

المعرفة

توفيق محمد سنة ١٩٣١



المعرفة

مجلة - شهرية - جامعة
تصدر ١٢ مرة في السنة
وتقدم لمشتركها هدية علمية في آخر السنة
لصاحبها وناسرها ومحررها المسئول
عبد العزيز الأسيوطي

مصر والسودان ٥٠ قرشا
في خارج القطر ٧٥ قرشا
أو ١٥ شلنسا انجليزيا
أو ١٠٠ فرنكا فرنساويا

الاشتراك السنوي

• يخصم للطلبة والمدرسين ٢٠٪
• اشتراك نصف السنة بنصف القيمة

• وكل طلب اشتراك غير مصحوب بالقيمة لا يلتفت اليه

المكاتبات || مركز الادارة || الاعلانات
تكون باسم محرر المجلة || شارع بيت القاضي رقم ٥ بالقاهرة || تخبر بشأنها الادارة

من قلم التحرير

- ١ - نرجو أن يذكر المرسل اسمه وعنوانه واضحا ، وإذا شاء إخفاء اسمه أو الرمز عنه فليوضح ذلك .
- ٢ - نرجو أن تكون المقالات واضحة الخط لتسهيل قراءتها ، وتكون على وجه واحد من الورق ولا يهمل نشرها .
- ٣ - المجلة حرة في نشر ما ترى فائدة من نشره ، وإهمال ما لا يفتق وأغراضها .
- ٤ - المجلة لا تتعرض للأديان بنقد ، ولهذا نرجو حضرات الكتاب ملاحظة ذلك .



٤. Alep... Entrée de la Citadelle

(منظر لقلعة حلب الشهباء عن قرب . انظر المقال في صفحة ٨٦٥)

١ (١٣٤٩/٥٠ = ١٩٣١/٣٢) ١٤٧٥

الجزء السابع
السنة الأولى

المعرفة

أول نوفمبر سنة ١٩٣١
جمادى الثانية سنة ١٣٥٠

مجلة - شهرية - جامعة

لصاحبها وناسرها ومحرريها المسئول

عبد العزيز الإسماعيلي

الثاني

تعدادها: اعرف نفسك بنفسك

المجلد

كلمات مختارة

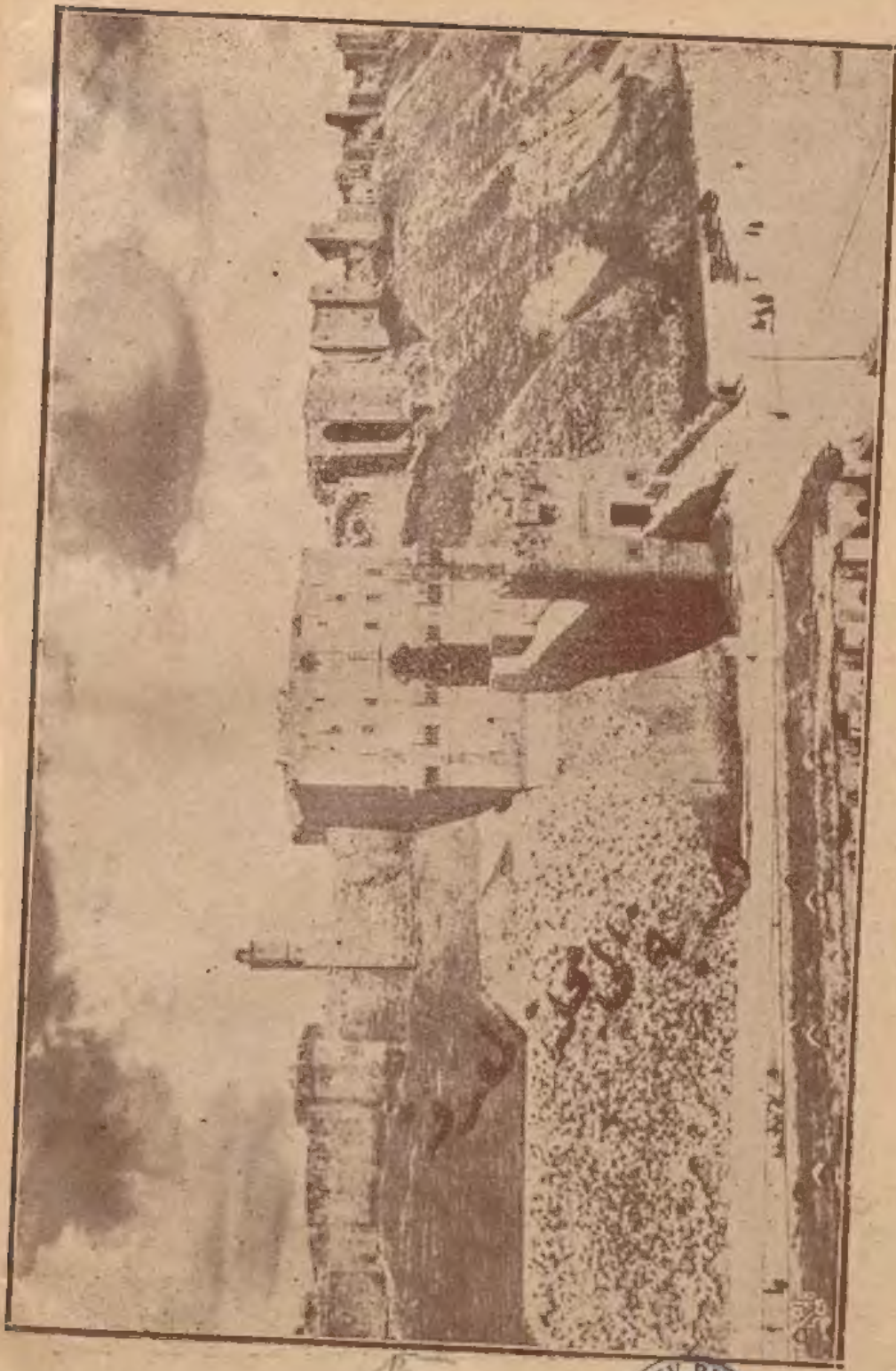
قوة الفكر في الغرب

للرحوم مصطفى كامل باشا

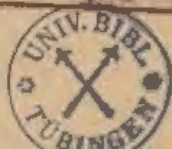
« لا ريب أن أحسن آية من آيات التمدن الغربي، وأكمل صورة من صور الترقى الانساني، هي قوة الفكر وسرعة انتشاره بين الناس، فترى المؤلف في الغرب يؤلف ووراءه من كل أمة مترجم ينقل لقومه ما ألفه، فلا يمضي إلا أيام معدودة حتى يكون العالم المتمدن كله أحاط بفكر جديد ورأى حديث، وأقر صاحبه عليه أو أعرض عنه. ولعمري إذا لم يكن للكاتب مكافأة على عمله ولذته منه إلا هذه، فأكرمها مكافأة وأنعم بها لذته! »

وما أ كبر الفرق بين الغرب والشرق في هذا الشأن! يكتب الشرقي مها كان نابغة - في العلوم والمعارف والفلسفة والبيان - فلا يقرأه من قومه إلا عدد محدود! وإن تجاوز فكره حدود بلاده ذهب بين العواصف والرياح.

لذلك كان مقام الفكر في الغرب عالياً، وكان المفكرون في الشرق تعساء لاحظ لهم في الحياة وإن تسلى بعضهم، فأنما يتسلى بأن لعمله شأناً بعد موته، يوم يحيى الشرق وينهض الشرقيون»

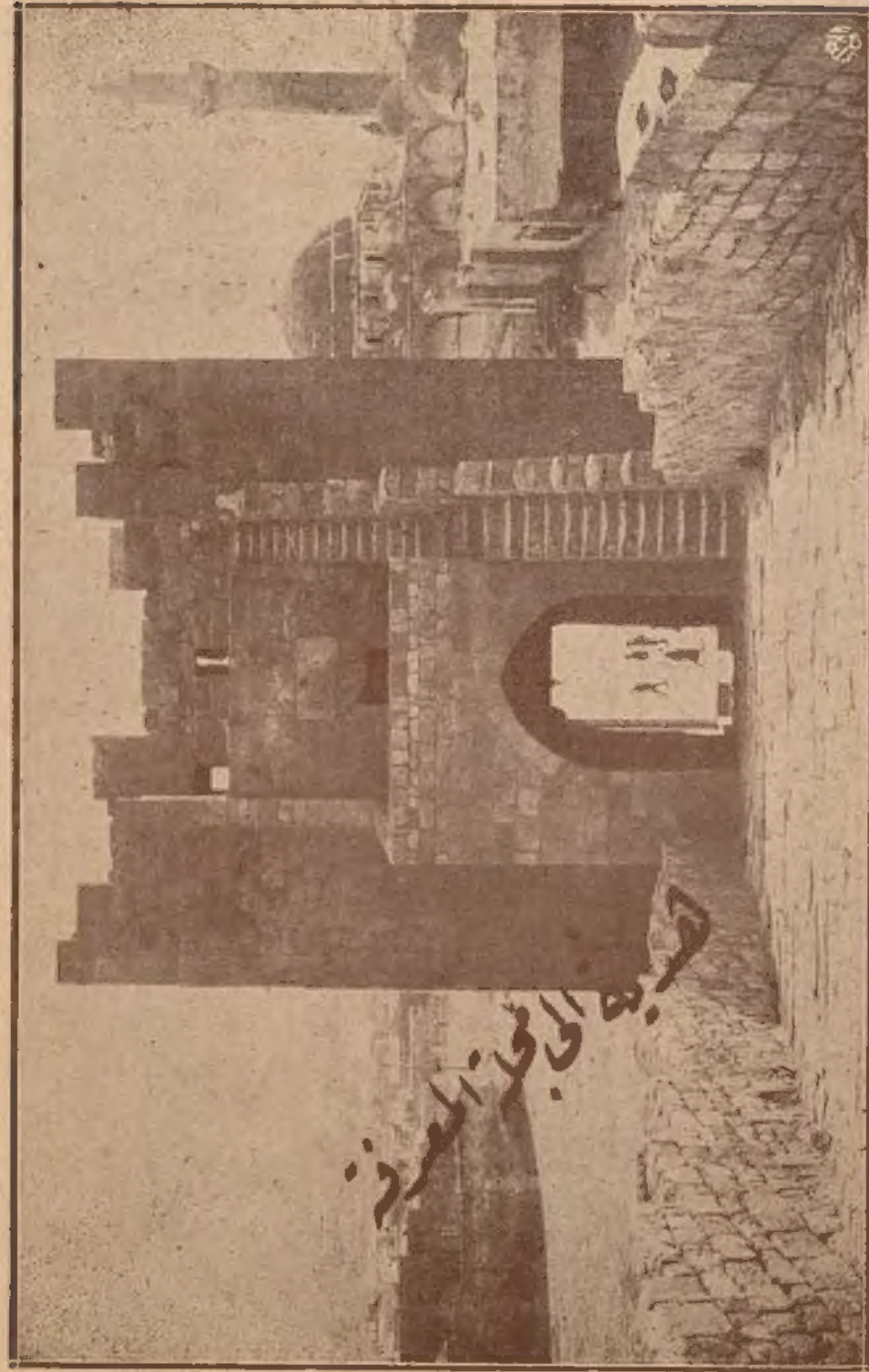


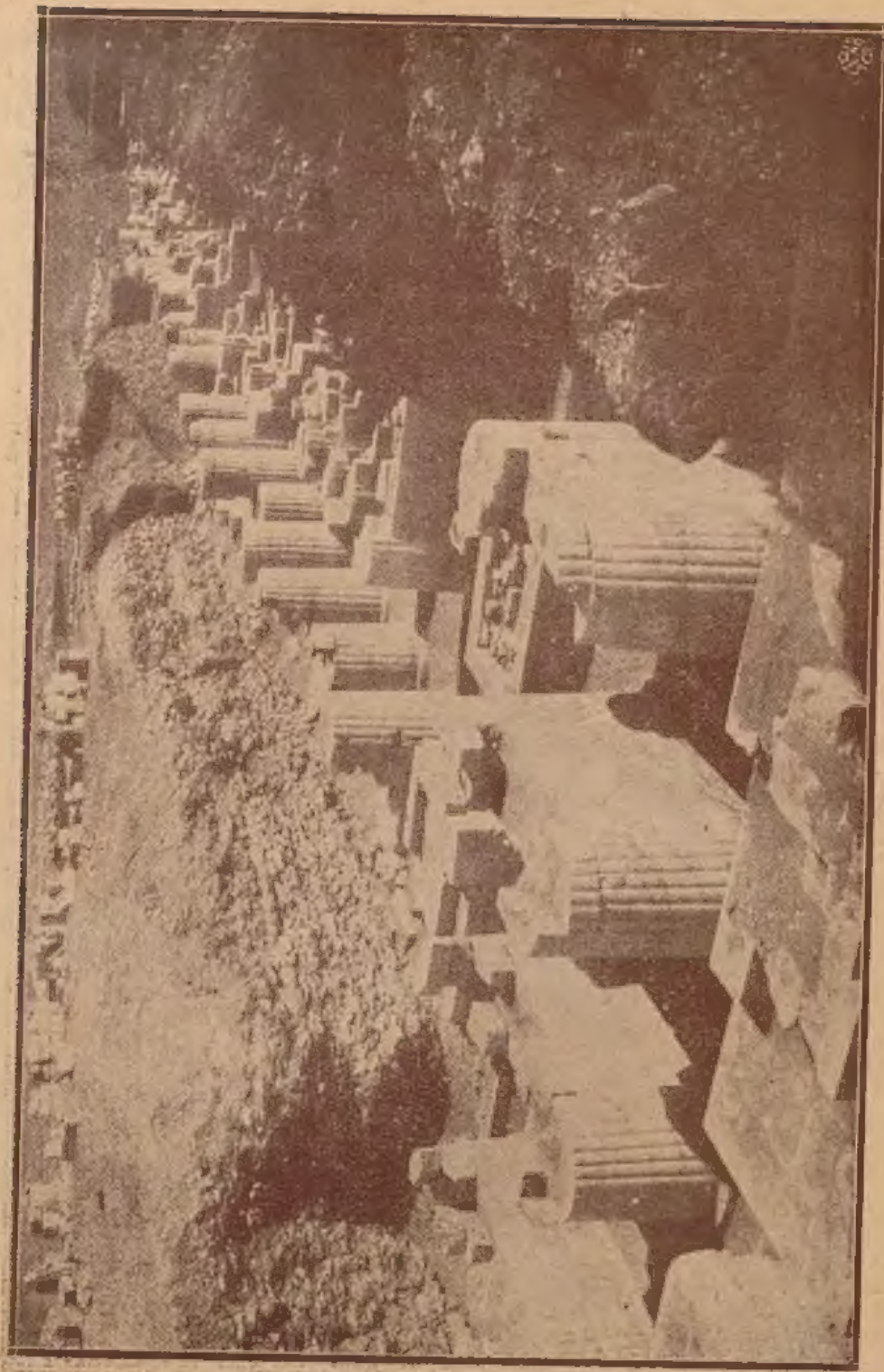
(منظر آخر للقلعة عن بعد . انظر المقال في ص ٨٦٥)



15
ZE 84

(منظر داخلي لباب القلعة ودرجها مع السور . انظر ص ٨٦٥)





(العملة ببيت الكس وجبت بمقارة . انظر من ٧٧٥)



(صورة بديعة للقاهرة من مسجد ابن طولون)

استدراك

عن صورة لأعمدة من الكلس

نشرنا في العدد الماضي الصورة التي على الصفحة ٧٧٤ ، وقلنا عنها : إنها « منظر بديع لمدينة الاسكندرية أخذ من الطيارة » ولقد كان هذا خطأ وقع فيه العامل المختص بوضع الصور ، فلزم التنويه .

أما الصورة فهي عبارة عن جملة أعمدة من الكلس بسقارة ، عثر عليها أحد علماء الآثار (فرت) أثناء حفرياته التي قام بها . ويبلغ طول العمود الواحد خمسة أمتار وقطره عند القاعدة متراً ، ويقال : إن هذه الأعمدة من صنع أمهوتب أو مهندس عرف في التاريخ .

الجامعة الإسلامية والمؤتمر الإسلامي

تمهيد — الرابطة الشرقية — الوحدة العربية — الجامعة الإسلامية — المؤتمر الإسلامي — عوامل اللغة — العرب والإسلام — مقارنة بالمؤسسة المسيحية — شئون إسلامية أخرى .

تمهيد

تقوم في الشرق الآن نزعات وثابة ونهضات أخاذة ، ليس إلى دفعها من سبيل اللهم إلا سبيل السيف والمدفع ، وهما سلاح العاجز الضعيف يحتمي بالباطل فيأبى إلا أن يؤوب بالفشل والخسران ، وكذلك كان وسيكون دائماً شأن القوة الفاشمة ، مهما سترت ضعفها ، وحاولت إخفاء فشلها وهزيمتها عن العالمين .

حسن إذن أن يتنبه الشرق ، وأحسن منه أن يأنثف زعمائه ويتلاقوا على سرر متقابلين ، فإن الحق الذي يجدر بنا ذكره ، هو أن الشرق لن يعود إليه مجده بأية حال ، ما لم يتعاون رجاله ويتحد قادته وتأنثف أممه . والحق أيضاً أن هذا المداء الويل — وأعني به داء التفرق الذي تغفل في أجسامنا وبيئاتنا — محال أن يزول إلا بما قدمنا .

إن أمم الشرق هي الأمم التي فاقت غيرها منذ القدم ، وامتازت على سواها بالحرية والعيش الرغد ، وقد كانت قديماً — مع اختلاف الطبائع والأذواق — متحدة الرأي ، مجتمعة الكلمة على محبة الوطن وإعزازهم وإعلاء شأنه والدفاع عنه إذا مسه الأجنبي بأذى أو عادته الليالي والأيام . ومن أراد أن يرى آثار الوطنية الحقة في الأمم ، ويعرف كيف توحد الميول وتجتمع العناصر المتفرقة فلينظر إلى تاريخ الشرق القديم ليعلم أننا جد صادقون .

وما هو الشرق قد تذكر مجده التالذ ، فأخذ يسعى بكل سبل السعى إلى تقوية أواصره وتجديد دعائه ، وقد كان لمصر — وهي قلب الشرق النابض — نصيب وأى نصيب في هذه النزعات على اختلاف أنواعها ، وتلك الرغبات على تباين أغراضها .

الرابطة الشرقية

فكان أن نشأت فيها جماعة (الرابطة الشرقية) تحقيقاً لفكرة نبيلة عمل عليها أولئك الذين أسسوها ، وكلهم من قادة الفكر في الشرق ورجال الإصلاح الممتازين . على أن الذي يؤسفه له جد الأسف أن تلقى هذه الجماعة من غنت الظروف ، واختلاف مشارب أعضائها ، وتنازعهم فيما بينهم وبين أنفسهم على من هو أحق بالرياسة وأجدر ، واختلافهم بل انعدام التجانس بين

أشخاصهم، وتعدد لغاتهم، وتباين أفكارهم، وتنوع ثقافتهم — أضف إلى هذا كله أشياء تافهة، وأشياء ليست بالتافهة: كاللال مثلاً الذي حرمت منه الرابطة إلا قليلاً، فلم يمدحها به سراة الشرق بل قبضوا أيديهم عنها، والمال كما تعلم عصب الحياة وقلب المشاريع النابض — كل أولئك كان سبباً أو كان جماعاً للأسباب التي سببت إشراف الفكرة — فكرة الرابطة الشرقية — على الموت إن لم تكن قد ماتت فعلاً.

الوحدة العربية

إلى جانب هذه الجامعة قامت جماعة أخرى في هذا العام تدعو إلى الوحدة العربية، وتوحيد الثقافة بين أبناء الناطقين بالضاد، وربط البلاد العربية بعضها إلى بعض. فكانت في ذلك قوية بعض القوة، مناسكة بعض المناسك. لكنها بالرغم من ذلك كله لم تقدر لها الحياة فكادت تشرف على الفشل إن لم تكن قد أشرفت فعلاً، وما ذلك إلا لوجود بعض الأسباب إن لم تكن كل الأسباب التي ذكرنا.

الجامعة الإسلامية

وها نحن الآن نسمع في الشرق الإسلامي كله نغمة جديدة، تلك نغمة الجامعة الإسلامية التي دعى إليها، وإلى القيام بتأسيسها، جماعات المسلمين في مختلف البلاد الإسلامية، على تباين لغاتهم، واختلاف نحلهم. وهذه النغمة التي نسمعها الآن ليست في الحق بنت اليوم، ولكنها — عند التحقيق — ترجع إلى أزمان بعيدة أقربها ذلك الزمن الذي ردها فيه السيد جمال الدين الأفغاني، والشيخ محمد عبده، والرحالة السيد عبد الرحمن الكواكبي، بل والمرحومان مصطفى كامل باشا، ومحمد فريد بك، إذا حورنا فكرتهما بعض التحوير. وإذن فقد قامت هذه الفكرة برءوس زعماء الشرق قبل الآن، لكنها لم تكن لتنتج بفعل دسائس المستعمرين وبشهم في الشرقيين — من مختلف الأديان — عدة دعايات وترهات ما أنزل الله بها من سلطان. والآن بعيد التاريخ نفسه، فما أن سمع المستعمرون وأذنابهم بخبر انعقاد المؤتمر الإسلامي الذي اعترم عقده، حتى هلت لذكره قلوبهم، فأخذوا يحكيون حوله الدسائس، ويخترعون الفتن والترهات لفسله وإحباطه. لهذا نخذر الشرقيين عموماً — مسلمين وغير مسلمين — من الانخداع بهذه الترهات التي تشاع حول ذلك المؤتمر، وهو بعد جنين لم يولد، ونحشهم إلى إجابة دعوته والعمل على نجاحه بكل ما فيهم من قوة، فأنا قد سئمت الفتن، وملنا الخداع. فأما حياة تبعث الميت في البلى وإما ممات لعمري لم يقس بمات

أقول هذا، وأنا جاد والله، لست بمطمئن إلى كل الأساس الذي قامت عليه الفكرة — فكرة انعقاد المؤتمر — وبعبارة أوضح فكرة «الجامعة الإسلامية» فقد كنت أرى أن تكون

هذه بيعة جمعيتين الأولى عربية ، والثانية شرفية ، وأنا مؤمن ، أقدر ، معتقد
بأن الطريق وحيد للوصول إلى ، سنيته ، معتز أشرفيين ، مسلمين وغير مسلمين . أما بهذه
الطريقة التي سلكها الدعوى بالأمر فعبء التحقيق ، عسيره لنال

وإن لأرجو ألا يسرع القارىء فيهم سبب الأحداث ، فلعلنا كنا من أول الذين علموا
بمسألة في بدء شأنها . ومن أن نخرج من حيز القول إلى حيز العمل ، ولعلنا من أول الذين
سمنوا الدعوة التي وصلت حضور المؤتمر إلى شأنه

وليس سرا أن نذيع على فرائد أن أول رحى قام بالدعوة إلى فكره اعتقد لأمر الأحرار .
وفي هذه الآونة . إنه هو سيد عبد العزيز الثعالبي رحمه العرب الأكبر . وقد دعا إلى طريق
مختلفا « المعرفة » في حديثين نشر أولهما بالجزء الثالث في يوليو سنة ١٩٣١ ونشرتهما في آخره الخامس
في سبتمبر سنة ١٩٣١ . وقد كانا نتيجة لحديث دار بين كاتب هذه السطور وبين الاستاذ الثعالبي
في داره بمعرفة ، في الثالث من يوليو سنة ١٩٣١ . حضور العلامة اهلين شيخ بعرويه
حمد ركي . ورعهم سور . المعروف الدكتور عبد الرحمن شهبندر . والاستاذ الكبير محمد
نصفي جمعه وغيرهم

من ليس سرا أن نذيع على حضرات القراء ، أنني اقترحت على السيد الثعالبي عمل دعوة
لرحل المتمردين إلى الشرق على اختلاف حلهم فوفقني على عملهم فعلا ، لكن حين دور
إنهاء ذلك ، سهر السيد الثعالبي إلى فلسطين بقيادة السيد أمين الحسيني رئيس المجلس الإسلامي
الأعلى ، والاتفاق على السير في الخطه فكان أن تقررت إقامة المؤتمر في القدس الشريف .
بدل غيره من البلاد الشرفية أو العربية كما كانت فكره السيد الثعالبي أولا . وصاحب الفصل
في الفكرة .

وإذن فكلامنا في هذا الموضوع صادر عن بعض الحيرة . إن لم يكن عنها جميعها .
وحديثنا مبعث عن ملاسات خل الصروف إن لم يكن للصروف كلها ونحن وود . صادقين
مخلصين . أن بتاح للإسلام من الرحا الصادقين . والرحماء المخلصين . والقادة المفكرين ،
محقق للإسلام محبة . ويهد له مسودته وإد كتنا في رجائنا ورغبتنا أن بتاح الفرصة لتحقيق
هذه الأغراض . مخلصين صديق . فلسا أول صدق ، ولا أضعف رجاء . في أن بتاح لنا
حريه لقول وإن كان خطير . وصراحة الرأي وإن كان فطيرا ، فرب كلمة حري من ألف .

على صوة هذا الذي قدمت فتجوز القارىء ، منذ الآن فنقول له : إن الجامعة الإسلامية
والمؤتمر الإسلامي ، لن يعودا لفائدة المرجوة مادامنا الصورة التي يبدوانها . صورة عبيده عما كانت
تؤميه مصر ، وهيئتها العامة والدينية ، وعلى الأخص « الجامعة الأزهرية » . وما نظن أن الأزهر
قد أصبح من لهوان بحيث يوضع في الدرك الخسيس الذي وضعه فيه أصحاب المؤتمر ، وإلا فلماذا

أهم مدعون شانه وتركوه وكثر لم يكن في العالم لأسلامي شيء يدعى الأهره ؟
 نصت إلى ما تقدم ذلك الذي ذكرناه في أول مقال من أن هذا المؤتمر الذي يدعو إلى
 « جامعة لاسلاميه » كان حب أن يكون عبة لا وسيلة . فقد كان خيرا أن بدأ بالوحدة
 العربية . ومن الواحدة لشرقيه ، وعندئذ ، وعندئذ فقط ستطيع أن تدعى بالجامعة الإسلامية ، بعد
 أن يكون قد استتم إحداث المسيحيين . وخالف واليهود . ونزط بالشرق كله . أم الآن
 من يأس حرا ، وأصابع يستعمرين تبع ، ودسائس الصهيونية حاك ،
 مؤمن حد الان . فصليه الوحدة العربية الآن . ونعني أوضح مؤمن بضرورة البدء
 بها . ومن شرقيه ، ولا إسلاميه . ولقد ورد في الأثر « إن دل العرب فقد دل لأسلام »
 العرب والاسلام

نمر حاء لأسلام وكات تسرع العالم سلطان ودولتان فويتن . لدويه لفرسيه ، وهذه
 كات تهاب شرق . والدويه الروميه شرقيه وقد كات تحكم العرب . فله أن جاء هذا الذي
 نعوذ بوحدة من أشدت متفرقة . فكات « العرب » ولم تكن « الفرس » مثلا أو
 تركستان . لمهد أو الأفعال . فله أن فوست شوكة مسلمين - وقد كانوا وفيداك عربا -
 انشرو في أقصى المعمور متدرجين ممشين مع سنة الطبيعة . منتئين ، لا قرب ، ولا قرب .
 فكان يحاح حليفهم . ولنصر ألبهم . حتى بلغوا في أقل من ثمانين سنة عالم تنفقه منه من أهم
 العام لاقى لقديم ولا في الحدث في آلاف من السنين . أكنت ترى هذه الامراطورية اهانته
 وقد جمع بين في قانون واحد . ولم شعنها تحت رية واحدة . بين لعرب ؟ كلا نعم كلا .
 بعد ربا المسلمين - وقد فوصوا بذلك كبرى وقصر - وشروا سلطنتهم من حدود الهند حتى
 شواضي . اعبط لا لا تيكى . وهم في كل ذلك عرب لم شب جديهم تدخل عنصر أجنبي . فكات
 العصبية العربية سر حاكمهم . كما كان العمى سبب ترابط مملكتهم المترامية الأطراف
 عامن اللغة

وسان شرعت العصور الأجنبية تنسرب إلى جسم المملكة لاسلاميه دفعه واحدة ، ابتدأت
 بادر التملك والاحلال لعمل عمل الهدام . وأحد كل عنصر من العناصر الجديدة يطهر نفسه
 وينى مدنه ذوبه ساسها العره الخسيسة . مما كاد ينتهى القرن الثالث للهجرة حتى تعددت إمارات
 المسلمين . لنصر إلى لغتهم . وعاداتهم ، وأخلاقهم المشوهة . فكات النتيجة أن رمى العنصر العربي
 سلاحه فصاع سيادته السياسية . والدينية أيضا . ولولا القرآن لاصححت اللغة العربية
 وأصابت اللغة اللاتينية . وكات اليوم لغات متعددة لا يفهم ابن دجلة والعرب
 ما ينطق به ابن وادي النيل ، ولا يفقه أهالى الخريرة ما يتكلمه أهالى سوريا وبلاد شمال أفريقيا

لم يقف التفرق عند هذا الحد ، تعداه إلى الدين نفسه ، إذ تعددت فيه المذاهب والنحل ، لنصر إلى اختلاف عقليات الأمم التي دانت به ، وظهرت الفرق وتعددت المذاهب وكثرت المنال وشأت للنحل . واعتر كل فريق وطرائقه المنبئة على النظريات الفلسفية والمحددات الكلامية ، وقم ضد هؤلاء آخرون يآرائهم وميولهم العنصرية الوراثة .

مقارنة بالمسيحية

وهذا ما حصل تماماً في الديانة المسيحية ، إذ أن باموس لطبيعته وحده في كل زمان ومكان لا يرحم مسلماً ولا يشفق على مسيحي . ولا يفلت من تأثيره موحد أو وثني ، فما كادت المسيحية تنتشر في مشارق الأرض ومغاربها حتى أخذت العوامل الحسية والميول العنصرية تعمل فيها ، فسطرها إلى مسيحية شرفية وأخرى عريضة . الأولى نورنودكية ولثانية كاثوليكية . وعلى رأس هذه الأخيرة الذي وحده أوروبا تحت سلطته ومسكبه بيد من حديد مدة عشرة قرون . كان فيها الأمر الذي والمستند المطلق الذي لا رد له كلمة . غير أن سلطته أخذت في التقلص ما شرعت الشعوبية تظهر في أوروبا فهدمت تماكبها ، تعدده واستندت تفصل عنه سبباً وديناً ، فسطرت الكنيسة لقرية إلى رونية ثانية وكاثوليكية . وصححت سلطته السبب تماماً ، وأصبح سلطته بدنية في أمم كاثوليكية لا أهمية لها من لوحه بعمرية . فهي لا تعد ولا تؤخر في حيواتها ، تجمع حصول هذه وحدة الكنيسة الكاثوليكية ولا يرحم شرائعها وقوانينها ، ولا صرامة أنظمتها ، ولا الاعتقاد في قداسة سلطتها وتصفية رئيسها عن الخطأ . وعلى الداعي يجب عليه أن نفس الحاضر والمستقبل ففكره جمعت أسببه فيكرده بعيدة بتحقيق مهم تيسد على مؤسسات جديدة أو جمعت لغوية وجمع لا في مؤلف من وحدات هي الأمم ، تفصلها عن بعضها البعض — الخواجز الجغرافية والتفاهم اللغوي والخواجز لغرافية أحدث تصمجن بالنصر إلى انتشار من لموصلات الحديثة ، وسبق ما إلا الفاض المعوى الذي هو وصف طبيعي يمر كل أمه عن غيرها من الأمم ، ويوجد لا طعن بكل لغة ويحلمهم يشعرون شعوراً واحداً ، ويتغذون غذاءاً أدياً واحداً . وبناء عليه . إذا أردنا أن نهض بالشرق من كونه . والمسلمين من غموتهم — أن توجه جهودنا إلى لشرق العربي . ولا . فوجد أنباء على اختلاف ديانهم ومذاهبهم . ولا . وهذا أمر لا يتم إلا بتوحيد الثقافة وشر العلوم والمعارف . والعمل لغاية واحدة ، ألا وهي تأسيس اتحاد عربي شامل . يساعده على ذلك وحده اللغة العربية وعليه فاني رى — وأظني مصيباً في رأيي هذا — أن توجه قدده المسلمين جهودهم إلى إنشاء جامعة إسلامية . قبل الجامعة العربية والجامعة الشرفية . تدبر في قوى المسلمين لا رحي منه فائدة . إذ كيف تدر أن نجتمع بين العقلية العربية والعقلية الفارسية ؟ أو بين إحدى هاتين

لعمريين وكثيرهم معاً ، والعقليات الهندية ، والأفغانية ، والتركية ، وغيرها على اختلاف
ثقافات أهلها . ونعدد ميولهم لسياسة عالم تأمن جوارهم ؟ أبغى للمسلم الهندي أن يغادر أخاه
لعمري الذي أحده به له واحد وعادات واحد وثقافة واحد . وبولى وجهه شطر المسلم
العربي الذي لا يعرف كيف يتفاهم معه ؟

قد مثل هذا عن الفارسي والأفغاني والتركي وغيرهم . فكل أمة دين بالاسلام لها
ميولها السياسية وزعانها العمرانية التي تختلف كل الاختلاف عن التي لغيرها . ومثالنا على
ذلك الأمم أوروبا التي لم تمنع المسيحية من لتصادم وإشهار الحرب ضد بعضها . بل والأمم
الإسلامية نفسها التي نرى تاريخها مشحوناً بالحروب الداخلية مما هو مشهور ومعروف .

حين الآن في عصر ضعفت فيه المؤثرات الدينية — إلا عند من عصم رب — وأصبحت
أعوام الحسية واللغوية لا أساس الأول في شئو الأمم . ولهذا نرى أوروبا لمستعمرة
نسب كل مجروراتها في تقوية العرات الدينية في الشرق . والقضاء على الوحدات الحسية
والمعوية ، تفرج تقدم الأولى وترتعد فرئص من ذكر الثانية ، تهل وسكير كما وجدت
الاختلافات تعمل عملها الهدام في جسم الشرق ، ونعد العدة لزرع بدور الشقاق ولا عص
بين أبناء اللغة الواحدة ، وخصوصاً العرب .

إن راها تعمل نره للقضاء على لغته . وتارة لوضع احواجر بين فطر عربي وآخر . إن
تعمل كل هذا لأن شبح الاتحاد العربي يتمثل أمامه أعين شحاً حقيقاً هائلاً مسكا يده
سيف القضاء على الاستعمار .

وبعد ، فأن لا قصد من تسجيل ما قدمه ، تنبسط الهمم عن إحادة الدعوى إلى المؤتمر
والعمل على نحوه ككل السس ، وإنما بقصد إلى تمهيد السبيل للمحتتمين والذين سيحتتمون
في المؤتمر إن شاء الله لتعرف مختلف الميول والآراء ، ولعمل على تحقيق لصالح والأفع ،
والبدء بالأمم المجدى الذي لا خلاف فيه .

وما مسألة الخلافة التي تردد ذكرها على أفواه الكثيرين مسألة لم تتحقق من وجودها
في رمع المؤتمر هذا ، وقد نقدها كل الذين اتصلت بهم من أصحاب الشأن وهذا فأننا نمت
عن إبداء رأينا فيها . حتى تقوم لدينا الأداة على صدق ما نرعمون .

والله وحده سأل أن بقى لمسلمين شرافق ، ونعدد النزاعات ، إنه وحده تحقيق

السؤال كقيل

في استقفاي كلمة صوفى

للمستشرق الكبير

العمدة د. س. مرجليوث

أستاذ الأدب العربى بكلية أكسفورد



تفضل العلامة الكبير ، الأستاذ مرجليوث
المستشرق المعروف ، وأستاذ الأدب العربى
بكلية أكسفورد — بكتابة هذا المقال بعد مكاتبة
د رت بن فى شأن « كلمة صوفى » التى نشرت
بجريدتين الثالث والرابع من هذه المجلد . فقد
ذهب إلى أن اسكلمه بوجه لا عربيه ، وأنته
مؤرره . سكى الأستاذ مرجليوث . رأى أن
يكسب إلينا ملقنا بطرنا إلى أن رأيا يحالف
رأىنا . وأنه كنه فعلا . وسكته أمست عن
إرساله ، ظانا أن محرر المجلد « لا ينقض ما
أبرم ويهدم ما بنى »

ومررنا من لكتنه إلى الأستاذ ،

شكرنا له عديته ، لبحث ، مرحبا بوجه . ملحا فى طبعه لشركه . ليطلع عليه فرائد . الكرام ،
ومن ثم للتعليق عليه

وفد أنى أدب الأستاذ إلا أن حيث إلى ما طلبت ، فبحث تقفه — أوردته بعدة صرح —
وهنا نحن ، ولا ، بشركه معجيين بزاره مادته . وسعة إطلاعه ، وتعمقه فى البحث ، وإن
كد ، نعتقد أن تلك أشياء بسيرة بالنسبة لرجل كاهلامة مرجليوث . الذى عبر حق أحد
كدر المستشرقين . إن لم يكن شيخهم على الإطلاق . وخسسه معرفة . وشركه على لعلم من
كتب العرب ، التى بعثها من مرقدها .

وبرى لقراء صورة الأستاذ وهى مند رمان « قس غله لشب » على حد تعبيره الذى
استشهد له فى كتابه إلينا بقول الشاعر :

وما حبب لى اليبض لأبه
فحيح ولكن أحسن لشعر فحمد

وبعد فإني شكر الأستاذين علي ما تفصل به من تناء وتشجيع بمعا خيرة عن ذكره. فكنتم
مهد مرحتين ردما - بعد أن كنتاه - أي أشهر المقلد - لتكون لدى اقراء فرصة التفكير في رأي
الأستاذ الذي كان له تمام الخالقة . ويري الوقف عند هذا الحد فقط - إجلالا لرأيه المحرر

لقد خدم الأديب الفاضل الأستاذ دعيد لعرب مصطفي لاسلامه بولي الله خدمه حيدة . جمعه من
في اشتقاق كلمة صوفي واستيعابه ذلك الموضوع . وقد عدد آراء سعة فرفض تخليه واستصوب
واحد أهو اشتقاق الكلمة لعربية من كلمة يوهية معناها حكمة (١) وفي ذلك نظر لاسلامه أدكره .
ذكر أبو عمر محمد بن يوسف الكندي المتوفى سنة ٣٥٠ هـ في كتابه ولاية مصر (ص ٢٠٥)
ص ١٦٢) في حوادث سنة ٢٠٠ هـ ظهر بالأستاذ بك طه بسمون الصوفية في مصر و
رمحوا . وبعارضون سلطان في أمره . فترأس عليه . رحل منهم نقله عبد الرحمن الصوفي اه
فكان هذا أول ظهورهم . ومدهمهم الأمر بالمعروف ومعارضه السلطان . وليس في ذلك من
على أنهم ادعوا حكمة ينتسبون اليها .

و يؤيد قول الكندي ما ورد في مروج الذهب للمسعودي (طبع باريس ٧ : ٣٩ طبع
دمشق ٢ : ٢٣١) قال حكاية عن يحيى بن أكرم المتوفى سنة ٢٣٢ هـ إن المؤمن المتوفى سنة ٢٢٨
يوما حارس إن دخن عليه علي بن صالح الخاحب . فقال : يا أمير المؤمنين رحل واقف . س .
عليه ثياب يرض علاط مشمره يطلب لدخول بناطره . فعلمت أنه بعض صوفية . فردد
أن أشير أن لا يؤذن له . اه ثم حادثه بسمون وخلق سبيله . فمر على من صاح أن يوحه من سمعه
حتى يبعه أين قصد . فعرض ذلك ثم رجع وقت : يا أمير المؤمنين وجه من أبع الرجل قضي إلى مسجد
فيه خمسة عشر رجلا في هيئته ورهه فدوا . لقيت لرحل ؟ قال : نعم . قالوا فذلك ؟ قال : فإني
إلا خير . ذكر أنه صبط أمر المسلمين حتى زعم سلبه . وبهم . وح . وحده في سبيله
و أخذ له طوبه من الظالم ولا تعطيل لأحكامه . ود رضى اسماءون رحل و حتموه غيبه سلم
لبه الأمر . و جرح اليه . فدوا ما يرى به الأمر . ساءوا و فترقا اه وكان يحيى بن أكرم سدد
على كون الرجل صوفيا بزيه ورغبته في مناظرة السلطان .

ونذكر لطري في تاريخه (طبع مدن ٣ : ١٦١٧) في حوادث سنة ٢٥١ هـ - ثلاثه رحل
من الحارودية والرديه وعامتهم صوفية (وفي نسخة صوفية) ثم في ص ١٦١٨ سمع أصحاب
لصوف أي لاسي لصوف أو ساء علامه وشعرهم لصوف .

وليس الصوف بما يدل على الفقر والبذل والرهه . قل : لو تمام الشاعر المتوفى سنة ٢٢٨
كانوا برود زمانهم فتصدعوا فكأنما ليس الزمان الصوف
أي افقر . وكان ليس لصوف من رى لزهاد والمتأهلين قبل ظهور الطائفة المتسقة منه

اسمها. وقد ورد في الأثاني (١١ : ٧٣ و ٦١ من الطبعة الأولى : ١١ و ٧٠ و ٥٨ من الطبعة الثانية) أن عبد الله بن معاوية المعاصر لتأخري بن أمية، دعا إلى الرضا من آل محمد (ص) وليس الصوف وأظهر سبها الخير : وأن الجحاف المعاصر لعبد الملك بن مروان خرج في المشيخة الذين شهدوا معه ، قد لبسوا الصوف، ولما أمنه عبد الملك دخل عليه بجبة صوف . اهـ وتسمية الطائفة التي ظهرت في سنة ٢٠٠ بالصوفية، كتسمية طوائف بالمبيصة والمحمرة والمسودة لانحدادهم تيمناً تلك ألوانها، ثم صدر لبس الصوف كناية عن التأله. قال الخريزي في مقامته الخمسين : رأوا أماريدها المعروف ، قد لبس الصوف وأم لصوف

وخرج أئمة الحديث - البخاري . وأبو داود ، وابن ماجه - أحدث نذل على جوار لس الصوف وعلاط الثياب ويصعب والتشمر (راجع كتب اللبس في الصحيح وفي السنن) وفي فتح لدرى (١٠ : ٢١٠) عن ابن بطان أن مالك بن أنس كره لبس الصوف لمن بعد عره . لما فيه من الشهرة بالزهد ، لأن إخفاء العمل أولى . اهـ

ويشبه حكايه يحيى بن أكنم خير المقدسي صاحب كتب أحسن التفاسيم (طبع ليدن ص ٢٠٥) قال . لما دخلت لسوس في سنة ٣٧٥ فصدت الجامع في طلب شيخ أسمع منه شيئاً من حديث . وعلى جبة صوف فرسية وموطة بصرية فدفعني إلى مجلس الصوفية . فمهرت منهم لم يشكروا إلا وأنا صوفي . اهـ ، وأورد دورى في قاموسه من كتاب اسمعري ص الفوس كلاماً (رأيت رجلاً) عليه جبة من صوف فقلت له يا صوفي .

وأفاده مصنف وحدث عنده ذكر الصوفي هو الجاحظ المتوفى سنة ٢٥٥ قال في الصفحة ١٠٣ من المحمد الاون من كتاب الحيوان إن جميع أهل النقص ولا أهل كل صنف منهم سكا يعتمدون عليه في العمل ، ثم قال : وسن ليهودي لشدة في لسبت وإقامه . والصوفي يظهر النسب بين المسلمين . إدا كان وشلا ببعض العمل بطرف وأظهر تحريم المكاسب وعاد سائلاً وجعل مسأله وسيلة إلى عظيم الناس له ، وإدا كان النصراني وشلا بذلاً مبعضاً للعمل ترهب وليس الصوف لأنه وافق به متى لبس ونرى بذلك التزى وتحلى بذلك الناس ، وأظهر تلك السما . أنه قد وجب على أهل لبس والثرثرة أن يعولوه ويكتفوه . اهـ وبلغت انظر أن المستمين للناس لبس لصوف عده هو لنصراني دون الصوفي . ولست أرى سبباً لذلك إلا كون الصوفي لاس له من لبس الصوف . وهو علامته وشعاره . ثم بلغت النظر جعل «صوفية» من أهل لنقص . ويطابق ذلك ما أخر به الكندي والمسعودي من معارصتهم أمر السلطان .

فتد على ما سبق ذكره سبكي إلى اشتقاق الكلمة من لصوف . وذلك ما احتاره أبو جعفر طهرى ، وفي كتابين قرأتهما لا أقدم مصنف الصوفية الحارث المحاسي - لم نجد إلا ما يتعلق بالزهد وإصلاح ما فسد من الأخلاق . ثم دخل المتأخرون منهم مذاهب ودعوى اقتضت انسابهم إلى غير «صوف» الذي اتخذوه مذهباً وطريقاً لهم علامة وشعاراً . د . س . من جليوت

ومكتبة الطيب ولفته

آراء جلية لزعم السورين الاء كبر

الركنور عبد الرحمن شرفه

...



(الركنور شرفه)

.. وكان موعدا قبل أن تذوب
الشمس ، وقبل أن يسدل الليل على
وجهها الستار . وكان « اللقاء » في تلك
الحجرة التي أفردتها الدكتور الجليل في
عيادته لاستقبال أضيافه ، ويا لله ! كيف
بقي لها ذلك المطهر الهنيء والرواق السني ،
بينما تبلغ الزهادة في صاحبها حد الترفع على
الظواهر التي يتعشقها الزعماء . ويحرص
عليها جهدهم طائفة من وزرائنا السابقين !
تلك هي الآرائك تحتضنها من حافيتها أخص
الرياحين ، وهذا هو السيف قد خرج عن
طوق قرابه الرابض تحت شفرته يضمهما
احد .. وفي سيف / إيه ذلك مدى

جهت القوة في حضيضه وخرق صاحبه فادها هف بعد احومة الملائكة دون أن تنبها شيء !
في ... يوم ... يوم ... يوم ... كنت محمرا في دار اهلان . وكاب نورة
لا كرتني لا في حديث ... وقصه لعم شرفي كاه . وكاب تحمري إليه وعب وحي
عقب . هي أن الدكتور وحده كفس بداعه صفحه كاهه عن حيه ثوره . لأنه حين يتحدث
من الثور . لأنه من حين الشعراء لينصيح عن ذواتهم وحلاهم في مطلق الرحمن
مدى لبعض الحجاب عيه . بعد نسوه في فون عن موقف لفة ومكاه شكوت .
في ... حين ... حين ... حين ... عن مشوى الثوره وأحد هت في حضم
حر . و ... من آراء الدكتور احسن في لأدب و ... و ... ما مقدمه
معتبين الى قراء « المعرفة » ليستظهره ..

الأدب القومي

سورة في الحديث مسألة الأدب القومي ، وكانت هناك طائفة من الشباب قد خرجت اد
لصوء دعيه إلى حين كتب مصري لا تلمه بالشرق صلة ، ولا تفضله إلى الغرب وشجوه ما قد كتب
الرغم رأيه في ذلك الحديث فخرج في

من من شأن في أن هذه لم تكن من جمهور الأدباء في مصر حمة أي حمة
وعظمة أي عظمة ما وليس شأن في أن جمهور الأدباء في مصر حمة أي حمة
أول من شأن هذه الحمة سوف لا تأتي عنها طويلاً وقد حتى يكون حمة أي حمة
في أدب مصر من شأن في هذه الحمة في مقدر واحد لا في مصر واحد في الشرق
العربي كله شأن حتى في استقلال في حمة وحده ما تقيت حمة أي حمة حمة أي حمة
شعوبهم جميعاً . إن لم تكن في حمة أي حمة حمة أي حمة حمة أي حمة
مراكن في حمة أي حمة أي حمة أي حمة أي حمة أي حمة أي حمة أي حمة
أحدهم لندرجه في كل أرض في حمة أي حمة أي حمة أي حمة أي حمة أي حمة

وإن الرسالة الأدبية التي تدبرها برعة الكاتب المصري المتفهم في الشرق كله حمة أي حمة
وقلوب تعيها .

وهذه الروابط جميعها لا يحسن معها ما سخرى عليه هذه القناعة . فحينئذ من حين
مصري بحث ... ولعمري ، هل يكون أدباً مصرياً بحثاً أن يكتب كاتب رسالة يستطيع أي
واحد من أئداده في غير مصر ؟

لقد قدرت لهذه الفكرة الموت . وأموت بعد ذلك . وسرى أن روده سيكون حمة أي حمة
على أن لتدوة العربية تقدمه مشرقة يس في مقدر واحد أن يقسم عرها
على أن هناك ناحية لا يستطيع أن أعجب عليها غير الأحرار وحده . إن هي حمة
التي دنا فيها الشباب إلى اقتصد في ترجمه . وحده ما يعنى حمة أي حمة أي حمة أي حمة
من حاجته إلى أن يعرف العرب أن لغته . لا يستطيع إلا أن يصحح عن لغة هذا
لدهم لجهود لصائعه التي تنطلق بها جبهة من المتأدين إلى القصة الغربية ليتجهوها

وفي ثقبى أن جهودهم لو انصرف إلى التأليف القصصي لكان للأدب العربي اليوم روده
منها نعيه عن قصة عرب الخوفه عما فيه فحش لغوائه . ووصف على ملكات لتفكر فيه

لغة الطبيب

« كل من حتى أن خلق ذلك الموضوع وأن أفتح أمامه رعم الطبيب سليل الخوص فيه . فلس حتى من أن حين أجرد معارف عن موضوع الغيب . على أن الدكتور قد تم إلى ذلك الموضوع من راحة نفس بالأدب العربي في كثير من وجوهه . وفي حشده من شعبه ، وفي مقدورك أن تطلع على ذلك من قول الزعيم :

« نعلم قد أسس مثلي دأب الجهد الذي تنوهر به جاء ثقافته العميقة التي مرقس سعده حسن مبري . على حواس بع والأدب . وعلمت أدركت في مؤتمراتي عقده كل عام مبلغ الأثر الذي تنفج به ثقافته على صرورها . فحق أنه أثر جدير بالتقدير . جدير بالاطراء ..

حتى أن نأني دهست به أن يوجه واحد من طلائع الأوس إلى تلك الخلاء بحذره في إحدى محاضراته ، راجعاً فيها أن نمره على أن يكون لغة الطب في كسبه حوشه هي لغة العامية . تقدمه الدكتور محمد زكيه ذهب أن يكون حوث لصق مسود كونه حتى يعرفوا إلى مريده . ولكن كرحل عرف مصر وضع على حوشه نستطيع أن نوضح أن اللغة العامية في مصر ذات هجات جمه . وأن لها صرورها من مفردات ومفاهيم اللغوي هي بالأساطيع أن يحدث واحد من أشء أسوان . أن إلى لأذهب إلى مدى بعد وأشرح لك أن لغة العامية بعد هجاتها في أمريه أو حده . وفي ذلك ما يحول دون إداعه الحوث نصيه إلى سيعي كاتيه . نساع طعنه و حده من هذه مباحث لكثيره ..

وليس ذلك كل شيء . فإن لغة العاصمي سجد من فقدمها في محيط الأتباء مؤن محققاً و تحقيق مقترح زميلهم .. !

وثمة وجهة أخرى حذيره بالمبحث والعمه . من اقتصر الأقطاء المصريين . لو ختم مفرح زميلهم أيضاً . على كتابه حوشهم باللغة العامية لن يشرأف معهم أمة شرفيه في تدوق الدائمه التي شيعت تلك الحوث . لأن لغة العربية العاصمي هي السباج الذي يحوط أشرق كاه . ولأن أساليب لكتابه على تنوعها واختلافها بدر ككل شرقي وعذوق ما فيها . ويستوعب مراميها في غير جهد وفي غير إملال .

وإنه ليجدر أن أقول لك فخرأ وأوفر الفخر إن الأساليب المصرية قد أحدث لها مكانه الطليعة في كل جانب ، حتى تلك الأساليب التي عمل بين طياتها غير قليل من لكتات العامية للاداء ، وفي يقيني أن القدرى السورى قد استطاع أن يدرك سهوه مانعيه لكتته

لمن المستقبل للشرق أم للغرب ؟ رأى خطير للزعيم التونسي الكبير

السيد عبد العزيز الثعالبي



(السيد عبد العزيز الثعالبي)

لعل القراء يذكرون الحديث القيم
الذي تحدث الينا به زعيم تونس
الاكبر ، والرحالة الشرقى الكبير السيد عبد
العزيز الثعالبي ، عن «داه الشرق الاسلامى
ودوائه» الذى نشر فى الجزء الثالث من
«المعرفة» وكذلك حديثه القيم عن «المؤتمر
الاسلامى» فى الجزء الخامس الصادر فى
سبتمبر سنة ١٩٣١ ، ولعلمهم يذكرون
ما أثارته بعض الصحف والمجلات حول
هذين المقالين من حملة فى الحق
موجهة إلى المجلة ، لكننا لا نلقى إلى
هؤلاء بالاء ولا نقيم لهم وزناً ولا اعتباراً
فجسدهم أن يكونوا دخلاء مأجورين ،

وهم ليسوا بغير ما هم من كتب وتحدثوا فى تونس على سؤوف صر حقد . على
بصرح . بعض من خورس . هم من كتب على بعض أكبر صحف عندهم
الاسلامى المود . هم من هو مؤيد للاسلامى . على سؤوف . فى ١٩٣١ .
فى القدس الشريف .

وإن قدر حقق مد . من عرض من عرض . على ذكره . فى تصحيحه . من
العدد لآخر . فكذلك ذكره ربطه لاد الاسلامى شريفه . بعض . وكان أن حقق مد
رجاء . فكلت . معروف . ذكره . لاد الاسلامى . وكان أن حقق مد
على تصحيحه الا فرح . على . فيه . حمد شرف . كان جمعه . ر .

الشخصيات التي أقدرها ولماذا؟ رأى الشيخ أحمد السكندري أستاذ الأدب العربي في دار العلوم



لاستطيع أحد من الناس أن يجو من تأثير
أحدى الشخصيات عليه ، فلاذيب يتأثر عالمه
من قادة الأدب ، والطبيب بدو ، يقتدى في عمله
بالتأبين في مهنة الطب وهكذا دواليك ..
على أن البارزين من مفكرينا قلما ذكروا في
بحوثهم تلك الشخصيات التي تأثروا بها ولكن
«المعرفة» قد استطاعت أن تحاول دأمة بهم على
الروح تلك الشخصيات التي يروون ويتأثرون
بها ، فوجدت فيهم ، وسيرى القراء في كتاب
الشخصيات ما يجعلهم على خيرها ، لأنهم
والذين هم ، حتى لا يفتنهم ، أو

مع ذلك - السكندري

يشعر ، ما يحب حين يقرأ تلك الجواب التي تتكون منها شخصية العبد حبيب
لأنه - الشيخ السكندري ، رحمه الله ، أن يكون عند إله حوله دقيق ، فحسب ، وبقية حجه
لا تشبهه في هذا الأدب ، حين يقع بين رأي من آرائه ، إنه حرص على أن لا يفتنه
الذين هم في أعينهم ، ودرهم ، كما لا بد الأول من أنه لأشد دقة ، في - ر
العلوم ، وهو في ذلك ، مؤلف ، وحكمي ، فحسب من حوله ، فحسب ، من تفكيره
لقدوة ، فحسب ، في موضوعه

رأى بعد أن - مرة ، مرة ، بها دون ألداده ، هي ميزة «المرح الوقور» فهو يعيش
في تمرير مشرقة بروحه كذب ، حين يرسل النكتة - وتلك النكتة أجل ما يجب أن
يتفحص ، - من مبدع ، فإنه ، منهم ، مؤفوره ، مؤفوره ، لأدب ، منهم ، منهم ، لا تشبه
فيها ، وفوق ، في - ر ، ر ، في ، شخصيات أحب إليهم



(الاستاذ صفر علي)

ولقد ابتدته في مستهل ترحيبه في
وقدت من أجله فكاً ما قدفت على ابتساماته
الهاشة قبلته من الغيظ ، لا أنه يعرف أي
أمر جليل شدته فيه ... ولكنه أخذ
ينساق مع طبيعته الهينة السخية .. وكان
لنا من جولاتنا في القول هذا الحديث
الذي نرفعه إلى قراء « المعرفة »

مؤلفه : صفر علي

« لا يستطيع الباحث أن يدرك من
مشاة الموسيقى شيئاً كأنه لا يستطيع أن
يسجل ذلك اليوم الذي درجت فيه إلى سدة
أوجود ، لأن غموض هذه المشاة يزيد
في تحقيق الباحثين ارتباكاً ، ولكن

لأنه حتى صرنا في يد من قدمه لنا هي في الحس من شمس موسيقى يومه
وتعددت هذه الأسماء حتى نرى في كل طور من أحوال تاريخ وعرفنا انتم من قدمه
والأشهر من ... كبد جون ... والهند ... والحيثيون ... هؤلاء هم العرب ... ولكن كل واحد من
هذه الأسماء كانت تتميز في أغناها بطابع خاص »

الموسيقى الشرقية

... وهو ... إلى ... العرب ... الخلق ... في ... موسيقى ... شرقية ... فنهم ...
في ذلك ... موسيقى ... من ... كان ذلك ... شعراً ...
... في ... مع ... وهو ... الذي ...
... حتى ... موقف ... مع ...
... أن ... عن ...
... في ... من ...
أن السادة كانوا يقرؤون من بحالهم ويتفاخرون بهم .

وقد حرص التاريخ على تسجيل طائفة من كان في رأسه « حرادة » مع ...
في كبر أحد أهم ... « حرادة » ...
في ... الإسلام ... جليل عهد الموسيقى الشرقية ...
في خصوص الروم وفرنس للأمة الإسلامية واسم ... مع العرب ...

الدعوة الاسماعيلية وآدابها

الدكتور حسين الهداني



الدكتور حسين الهداني أول من حاز درجة
الماجستير في الفلسفة والآداب من جامعة لندن . وقد انتدبه
الجامعة الألمانية بمبمبر أنباد الدكن باهند لتبيلها في
مؤتمر المستشرقين بلندن . فمثلها خير تمثيل حيث قسم بحثا
قبا عن تاريخ الدول الاسلامية — لعل الفرصة تسع
اما نشره — وقد أقامت جمعية الطلاب العربية في
برلين (ألمانيا) حفلة احتفاء الاستاذ الدكتور الهداني
حيث ألقى محاضرة عن الدعوة الاسماعيلية وآدابها .
في يوليو سنة ١٩٤١ . ونشرها بعصا مكتوبة بخطه .

لا يخفى على من حضر كمال د ب عرفة لامتداعه و ربحه مهيه حد مدرس ربح لاسلام
ونكها فتمت في زمن حتى كدشف نعم . امستشرقون . ومن ربحا . هموا
بشرها في سب لاجره . وكن للأسم إن كثر هذه نعومات ان سيقوه فاحوده عن
كتب بح في هذه عرفة . يدك لا يمكن لمحدث الحق في لار أن يعرف مهيه هذه لآد ب
الام مصدرا عارفهم . دامين بها حتى لاسم . إذن ربح أن كر لاسم اميله في من ربح ساعوه
لاستدعيه . لاسطة . هم وعلاها . تاريخيه ولدنييه مع خلافة لاسميه في مصر . لأن
تاريخ هذا لدعوه غير معروف إلى يوم في علم الإلعد . وأحاصرك لمهد . احتقد ربح
د ربح هذه جمعية لاسم . كما وحدثه في كتبهم مصدوره . هم واهد
إن لدعوه آد . م بشر إلى ليوم . لأن هذه اعرفه تعتقد أن لاسم ربح . ته لاسم
للغير إلا لمصلحة ما . بعد إذن صاحب الامر .

فهذه لآد ب مخطوطة في حرائر الدعوه . هم ولهد و مصم في مكتبته « لاسميه » .
مبلاو (إيطاليا) كما حره عا المستشرق حريص في شهده بحه اجمعيه شرقيه لاسميه (١)
فربد مبلة أن أحت عن تاريخ لدعوه الاستدعيه . هم كما وحده في مؤلف الداعي
إدر من محمد الدين القزويني الألف . موافق في لاسم لاسم عده حره (

لاحقاً في أشعده قد اختلفوا في أمر الإمامة بعد الإمام جعفر بن محمد صادق وأسموه
إلى فرقين .

فرقة الأولى عشره وعشرون لأمم موسى بن جعفر . وفرقة الثانية عشرية وعشرون في
إمامه اسمعيل بن جعفر . وسموه محمد بن اسمعيل . وأولاده ثلاثة . منصور بن عبد الله بن محمد .
ومحمد بن عبد الله . وحسين بن أحمد .

إن هؤلاء الثلاثة أممهم من كانوا خدرو لا اسمهم فيه سر حشيه من أمرهم
الخط . فسموه . وسكن مدعوه لاسمعيليه كانت قائمه في دور اسر حتى ندى لدعاه في وحي
بلاد أرمينية . ولا حتى على حصن كرك . لغير مصره كانوا أسس هذه الدعوة . وفيه فلب
بدوة عسبه لاسلاميه . وهمو بذلك أسس جمعيت اسره . وشرعوا شمسبه كمش
رسان إخوان الصفا . وأرسا المنسوبة إلى حار بن حن . صوفي (١) . وأسس مدعي
أبو الحسن . حوثب معروف منصور حتى . ووه عوبه . حتى . ك أسس مدعي أبو عبد الله
الشيعة دونه وصفيه . بعرب . وظهر بعد ذلك المهدي بن لادم . منصور الحسن . وسموه
هذه بدوة في محمد . ورفيقه

قد تختلف هذه الدعوة عن الدعوه بدروره في مع قول لانه عن شأن صفيه . كما مر
الله العاطمي . ثم اضمحل بدوه لاسمعيليه . حتى بعد ووه مدعي في قسم منصور بن وسكن
الدعوة كانت قائمه بالستر خشيته الأعداء . حتى ثار مدعي حتى بن محمد الصليحي مصر . بدوه
الفاطمية في خلافة المستنصر بالله .

صنع مدعي الصليحي بمسكوه إلى حصن مسر حررق في سنة ٢٢٩ هـ . ووه . ذات سنة ٢٥٥
ولا وقد ملك اثنين جميعها قلاعها وحصونها ومدنها وسهلها وجبلها

ولما توطدت الدعوة الداعي التسخي وصارت في حوزته جميع البلاد النجفية من أقصاها
إلى أقصاها . رث امرأته آخره انصوه بصليحيه . سمه . بنت شهاب بمدينة صنعاء والية عليها
لتوجيهه فتح بسبب تمكده لشرفه . وهدنة وحمد بن الشريف صاحب مكة . وبنى عمه حروبا قد كثر
فيها سبق الدم . وقتل من الطرفين . فراه الدعي الصليحي أن يصلح بين الشريف وبن
عمه . وبنى الشريف قبول ذلك . وسد في وقوع الصلح المسالك . ولاد لادن الملك الصليحي
ليكف عنهم عاده حرب . وبن مدعي مساعيه لانحاد كاه العرب ما حل موقعه وعدم

(١) ان صديقي الدكتور بواس كراؤس (برلين) سبشر تحقيقاته القيمة على وسائل جابر بن حيان
الصوفي في المنطق القريب

[illegible]

وَقَدْ أُسْرِدَ حُرَّةً سَمِيَّةً ابْنَتُ شَيْبٍ مَعَ مَهْلِكِ بْنِ مَكْرَمٍ حَتَّى رَفَعَهُ قَسْرٌ حَبِيبٌ
وَقَتْلَ سَيِّدَةٍ حُرَّةٍ أَمْلَكَةٍ بِصُلَيْحِيَّةٍ رَوَى ابْنُ أَحْمَدَ مَعَ عَهْدِ ابْنِ مَكْرَمٍ وَكَانَ سَرِيسَةً
وَمِنْ صَدْرِ لَامُورِ أَمْلَكِ بْنِ مَكْرَمٍ وَاسْتَقَرَّتِ الْأَحْوَالُ أَشْرَفَ سَيِّدَةٍ مَرْثَةِ حُرَّةٍ سَيِّدَةٍ
بِإِجْمَاعٍ حَتَّى دِي حَمْدَةِ أَنْارِ مَرْثَةِ وَأَنْ يَتَحَقَّقَ فِيهَا حَنُودُهُ وَفَعَلَ مَشُورُهُ وَحَدَّثِي
حَمْدَةَ مَسْكَاةً ثُمَّ أَصْبَاهُ لِمَاجٍ دَفُوقَ عَيْهِ وَأَشْرَفَ عَلَيْهِ لِأَطْصَاءِ الْأَحْجَابِ عَنْ لَدُنْهِ وَصَرَفَ
مَرْثَةَ مَقْوُودَةٍ وَأَمْلَكِ ابْنِ مَرْثَةِ حُرَّةٍ أَمِيَّةٍ بِصُلَيْحِيَّةٍ وَكَانَتْ امْرَأَةً صَاحِبَةً دَانٍ لَدُنْهِ وَفَقَصَ
وَكَانَ عَمَلُهُ وَدَمُهُ تَفُوقَ الرِّجَالِ فَصَلَا عَنْ رَهْتِ الْحَبَابِ وَهِيَ كَمَا قَدْ أَشْرَفَ مَدَحُهُ

وما التأنيت لاسم الشمس عيباً ولا التذكير نغراً للهِلال

(۱) ابن الأثير ج ۹، ص ۴۲۲، هرتفان: *Der islamische Orient*، ج ۲، ص ۵۳۲، بول.
جرونی: مكة ج ۱، ص ۶۱ - ۶۲

(۲۱) ان لداعی دریس سجاد الدین وردی علیہ السلام من کتابہ المسمی بعبود لاخاوندکر انکسائت
التي جرت بين الفواطم في مصر والصليبيين في اليمن في أمور شتى.

(٢) انظار د. س. مرجلیوٹ فی J. R. A. S. (۱۹۰۲ م) ص ۲۸۹ — ۲۹۰ : مکاتبة بین مؤيدى الدين والشاعر أبي الملاء المعري على موصوفه احنناب الشاعر عن اهل الجوه.

ومحمد والهند ولسند ، وصدر الامام اليه أجل أو بدعوه ، ففقد من علوم الدعوة ، ورفعت
عن حدود الدعوة إلى مقامات احجة وأمر الدعوة بمثل أمرها ، وكان الدعاة عليها يعولون
وإليها في كل أحوال يرجعون ، واستعانت في إقامة الدعوة ههنا بقصة ثلث من ماتت وبالله
لداعي يحيى بن ملك وكان اليهما يرجع الفضل في بث الدعوة

توفي الخليفة المستنصر بالله وقام بعده بالخلافة والامامة ولده المستعلي بالله ، وخرج رارس
المستنصر على أخيه المستعلي ، واتفقت الجماعة معه فانقسمت الاسماعيلية إلى فرقتين : فرقة تدعو
إلى إمامه مسعلى وسمى هذه بدعوه « الدعوه القديمة » وفرقة تدعو إلى إمامه لبراره وتسمى
هذه الدعوه « الدعوه الجديدة » وإلى تدرج سبب ملوك الاسماعيلية في قلعة الموت
(راجع ابن خلكان)

بصبت الحرة الملكة الصليحية القاضي ادعى حتى مات ، ظهر بدعوه فصار من إلى
المستعلي بالله . ثم توفي الخليفة المستعلي بالله في سنة ٢٩٥ هـ وولى لامر حكام الله
بوقت الحرة الملكة ، بدعوه إلى لامر

أرسل الوزير جوهر - لامر في سنة ٢٩٥ هـ بدعوى حتى من ربه من حب بدعوه
مساعداً للحرة السيدة وفي يوم لامر حكام الله فقام حرة بمكة وحسن مذهب
الذويب بن موسى الوادعي داعياً في بدعوه وحملوا بعدهم ههنا في بدعوه وحبقة ، فوردت
على الحرة الملكة البشارة بمولد لصبي من الامر في سجن تنص من النص عليه بالامامة ،
وأرسل الامر إلى السيدة الحرة شريف محمد بن حيدر سفير

وأما الامر فقد قتله بعض البربريه وظهرت بدعوه بعد فليس الامر إلى الله الامام الطيب
وأحد بدعوه ليعه ولعهد وكان القائم بدعوه ليه في لدير المصربه هو من بدعوى
أقامه الامر في الرتبة ليه والحرة السيدة الصليحية باليمن والداعي الذويب بن موسى او دعى
فمن بدعوه إلى الامام الطيب . والوزير عبد المجيد قائم بحفظ القصر وظاهر الملك ، فبعد
ظهور أن على بن قصص ادعى عبد مجيد الامامة . فخرج بدعاه والطيب الامام وحب بيوت
لدهرة لمره وسفر لطيب وكان من مدين ممن استر بسن مولاه وههنا استر إلى هذا
لاؤان . والاسماعيلية تعتقد أن الامامة جارية في عقب الامام الطيب في كل وقت وورمان
ولا يزال ذلك حتى تقوم القيامة

مذهب الملاحظات العقلية

للمستاذ محمد مظهر سمير بك

أستاذ علم النفس

بمعهد التربية وكلية أصول الدين



يسرنا أن نقدم لقراء المعرفة ، هذا البحث
الفلسفي السيكولوجي ، الذي تفضل العالم البجاعة
الاستاذ مظهر بتقديمه لقراء « المعرفة » .

وسيقدر القراء تمام التقدير مقدرة الاستاذ
العلمية وقوته البائية ، حينما يسلون أنه حذف
الكثير من الاصطلاحات الدقيقة والنقط
العلمية العميقة الجافة التي قد لا يستسبها جمهور
القراء الماديين ، فأراني على الغاية في بسطة بنير
توب العلم الجاف ، مما لا يتوفر للكثيرين .

على أن هذا ليس بالكثير على الاستاذ
مظهر بك صاحب المباحث العلمية الجلية التي قدوها
له علماء الغرب أجل تقدير فاختاروه لأجلها عضواً

في المجمع العلمي البريطاني والجمعية البريطانية السيكولوجية . وله عدة كتب عن علم النفس وطول .

وهدير بنا في هذا المقام أن نشير الى أن الاستاذ من حريجي تعليمي عالياً ، وحاضر كاتوريوس العلوم
والمابستير (الاستاذية) في علم النفس والتربية من إنجلترا . وهو أول مصري حاز هذه الدرجة في البحر

(١) أصله :

عنى الفلاسفة الأقدمون بعض العناية بدراسة العمليات العقلية البسيطة الظاهرة . ولكنهم
لم يوفقوا لأكثر من ملاحظة بعض العوارق المبره لأنواع الحيد العقلية المتعددة ، والطرق التي
يتصل بها العقل بالمؤثرات الخارجية . ولما أعينهم الحيل في تفسير طبيعة هذه الطواهر تفسيراً
علمياً تفصيلياً ، اكتفوا - لما كان فيهم من نزعة للتبويب والتقسيم - بفرض عدة قوى عقلية

اعتبروها مسببة لهذه الظواهر أو على الأقل تساعد على إحداثها ، وسموها ملكات (أو قوى)
كامنه موروثه (وأحقوا بها كل عمليات الإدراك و الشعور بأوييه للسياسة عروقه لديهم
وقتشه . على أنها في الواقع لا يقصدون بكنمة ممكنة سوى لتعريف عن حالات النفس الخاصة
عندما تتأثر بالمؤثرات الخارجية عن طريق الخواص - وبعبارة أخرى اعتبروا قود ممكنة
سلباً بأنها مجرد قابلية العقل للمؤثرات من شاعر وانفعالات خاصة . ومن ثم نزع الفلاسفة إلى تقسيم
كل لعمليات اعتنیه تقسيم تفصيلياً : راجعها إلى ملكات خاصة مسببة لها

(٢) موحى صريح .

١ - أفلاطون . - أوريس أفلاطون أن للآس ثلاث نفوس - أو بعبارته أخرى قسم
النفس الأصبية إلى ثلاثة أجزاء . كل منها نفس ناوية قائمة بذاتها ، تبشر وهي مستقلة نوعاً
من أنواع رئيسية الثلاثة للعمليات العقلية - لأن حقيقة التشريع بين أحوال للنفس المتعددة
تمت إقامة قطعاً على حد قوته . أنها تتكون من ثلاثة عناصر مختلفة وهي الاستدلال النقيضي
أو الحكم ، والرغبة أو الشهوة . ولائحه أو الإرادة . فهو على ذلك اعتبر أن الملكات ثلاث (١)
ب - أرسطو : -

روى أرسطو قسم أفلاطون لأنه اعتبر النفس الواحدة الكاملة حركة من ملكات
خمس - القدسية التولية حفظ الجسد وإشباع حاجاته الضرورية - والشهوانية التي تسعى
وراء الصيب السرور والسرور - والادركية حسية بسيطة إدراك الظواهر الطبيعية
والمؤثرات الخارجية عن طريق الحس - والحركة التي تشرف على حركات الجسد وسائر
أعضائه - ثم العقلة ، معكزة التي تعقل وتفكر وتصرف به . على أنه كان يسمي ضمناً بأن الله
وهب الآس قوة حيوية واحدة تحفظ كيان جسده وعقله وهي النفس .

ج - الفلاسفة المدرسيون : -

أصبح لتدريس توماس رعيم هذه المدرسة رأي أرسطو ، ولكنه تشدد في بين الفرق بين
الشهوة الحسية التي يخضع الآس لها رغم إرادته وليس له سلطان عليها ، والشهوة العقلية
الارادية التي تعرف ما تريده وتفعله . وأشار كذلك بوجود تمييز لملكات عن بعضها ،
لا بالعمل الذي تقوم به وحده . وإنما بالعمل والمؤثر الخارجي الدافع لهذا العمل معاً ، لأن
العمل العقلي ما هو إلا نتيجة لارتباط لعقل بالشئ الذي يدركه - وعند لتقسيم من جديد إلى

الملكية الروحانية التي تشرف على بعض والبدن معاً ، والادراكية الحسية ، ولادراكية العقلية
المجردة عن الحس ، وملكية المعرفة ثم الشهوية . وأصاف أتباعه ملكة النشاط العقلي
النسي ، وملكة إدراك العلاقات الكونية .

د — التقسيم الثلاثي : —

طلبت صريبات الفلاسفة الأقدمين الخاصة بالعمليات لنفسية على ما هي عليه ، حتى جاء
ديكارت ببيكولوجيته لعدلية — سيكولوجية الإدراك المباشر — التي جعل الفرد المترك الشاعر
أصلاً للحياة النفسية دانها ، وتعتبر أن العقل المترك هو لادراك في ذاته : واستمر هذا الفرض
المنقضى لمفروض سيكولوجية 'رسطو لموصوعية (التي ترجع كل الظواهر العقلية إلى النفس
أو الروح لآلهية لا إلى لعقل) تعبيراً في نوعية الملكات للنفس وإحاطتها بالعقل . ومن ثم
اعتبرت الملكات مجرد طرق حصة للإدراك العقلي ، أو هي العمليات الادراكية دانها . وشعر
أتباع ديكارت إزاء هذا التعبير الخوهرى بحاجة إلى وضع تقسيم جديد للملكات العقلية .
فرتأى مندسون وينيس ، أن يكون التقسيم ثلاثياً — ملكة الادراك ، والمعرفة ، وملكة
الوجدان ، وملكة الارادة — لأن هذه تفرق تثل حالات الشعور لهماية مطلقة التي تنتهي
لها بالتحليل كل بعمائات لعقلية المعقدة . وأدخ (كانت) هذا الفرض في نظريته التي تقول
بأن كل القوى العقلية ترجع إلى أنواع ثلاثة مستقلة عن بعضها ، بام لاستقلال ، وليست مشتقة
من أصل واحد وهي المعرفة ، والشعور بالسرور والألم ، ثم اربعة أو الارادة (١)

وفرق أتباعه بين الادراك الحسي ، ولادراك لعقلي مجرد عن الحس مستدركين بذلك
ما أهمله ديكارت . ولكنهم لم يذكروا هذا الفرق في نص النظرية ولا في التقسيم . وهاملتون
دانته على شدة بديقه لم يقط لهذا السهو — أما الملكة فقد عرفوها إيجابياً بأنها نوع خاص
من الادراك المسبب للعمل العقلي — أيا كان نوعه — وسلباً بأنها قالمية العقل للقيام بهذا العمل .
ولكن هاملتون قصرها على النوع الأول محارياً ليمتد في رأيه — ومع تسليهم باستقلال
الملكات كل عن الأخرى ونهم لم يعتبروها قوى مستقلة قائمة بذاتها ، بل عوامل خاصة
للعقل راجعين بذلك إلى فرض ارسطو (٢) .

ه — تقسيم سينسر الثنائي : —

(١) رجع مقدمة كتابه في نقد الحكم (٢) راجع البيكولوجية لتعيلية ص ٣٨ تأليف استون

(1) Kant The Kritik of Judgment. (2) Stout. Analytic Psychology

نحاسبسرفى دراسته لظواهر العقاية باحبة أخرى ، جاعلا الشعور (الاحساس) محور سيكولوجيته ، ولذلك قسم الملكات إلى طائفتين اثنتين أساسيتين - المشاعر والعلاقات الادراكية التى تربط هذه المشاعر المختلفة ، ولم يزد على هذا شيئا فلم يتبع تقسيمه أحد الامير كيه .

و — المدرسة التجاربية : —

قلنا إن لا قدمين ورضوا مذهب الملكات المستقلة كوسيلة لتقسيم العمليات العقلية ، ولكن (وولف) حاول أن يستخدمه فى تحليل القوى العقلية وشرح عملياتها (١) فأعاد البحث فى العمليات العقلية كلها ، وصنفها وقسمها إلى عدد محدود من المجاميع ، معتبرا كل مجموعة نتيجة للملكة خاصة ، على أساس أن هذه الملكات هي وحدها المسببة لكافة لظواهر العقاية ، وزاد فى عددها وأطلق على كل منها اسم الوظيفة التى تقوم بها فصارت الذاكرة ملكة ، وكذلك التخيل والتأمل والملاحظة والارادة وغير ذلك ، كل منها ملكة خاصة . وتوسع (لوك) فى التقسيم ففترض لكل عمل عقلى . هي كان بسيطا ملكة خاصة . واستعمل (سيورز هاين) هذا التقسيم الجديد على ما به من مبالاة ، واستخدمه وسيلة لبناء علم وراثة الرأس (الفريولوجيا) من جديد ليكسبه صبغة فلسفية سيكولوجية قد تجعله مقبولا لدى العلماء ، وقسم الملكات من جديد إلى رئيسية وهي ملكات الحس والشعور - (تنفرع الى ملكات دافعة للعمل وعواطف مهيئة للافعال) وملكات عقلية (تنفرع الى الادراك الحسى والتأمل العقلى) وثانوية تشمل كل أنواع الادراك والارادة والافعال والعمل . وقسمها من باحبة أخرى الى ملكات متحطة يشترك فيها الاسان والحيوان ، وأخرى راقية يتميز بها الاسان وحده (٢)

وقد رفض علماء النفس هذا التقسيم لا أنه كما يقول (كولب) تقسيم جمالى وأخلافى أكثر منه سيكولوجى .

وسار العلماء المتأخرون على هذه السنته فلم يتركوا ظاهرة عقلية صعب عليهم تفسيرها وإدراك عملها وتحديد وظيفتها إلا وخلقوا لها ملكة جديدة ، فأضاف (جالتون) الملكات الخلقية والملكة المبرزه (المعدومة عند البلهاء والمعتوهين) وملكة التمثيل البصرى (المسببة للاحلام والرؤى والنهايات) وملكة التصور العقلى (الخافطة للصور الشبكية العينية التى

(١) راجع كولب — حدود علم النفس من ٢٣-٢٥

(٢) Kulbe : Outlines of Psychology.

(٣) راجع ورد — مقال علم النفس والفريولوجيا بداراة المعارف البريطانية Ward

يمتاز بها المهندسون والمعماريون والعقليون (١) و تشكر (فرويل) ملكة الكلام (٢) وأعاد (وليم جيمس) تقسيم ملكة الذاكرة الى ثلاث ملكات مستقلة وهي ملكة الاستدكار ، استقبال المؤثرات الخارجية عن طريق الحس وتكوين الروابط بين آثرها) والحافظة (ملكة حفظ الآثار التي نتركها المؤثرات في العقل) ولمرجعة أو الذاكرة (ملكة إرجاع المواقف الماضية وتذكرها كما حدثت عن طريق هذه الروابط) (٣)

وهكذا أصبح العقل في نظر أتباع هذه المدرسة مجموعة قوى أو ملكات مستقلة تقوم كل منها بعملها من غير أى اشتراك أو تعاون مع الملكات لأخرى ، أو نكون لها وحدة عضوية . كأعواد القش المعروفة تجمعها الخزمة الواحدة (٤) . وبعبارة أخرى يكون العمل العقلي خليطاً من عمليات مستقلة تختلف عن بعضها تمام لاختلاف وتقف جنباً لجنب منعزلة لا يربطها رابط ولا تؤثر إحداها في الأخرى . وفقدت صور العقل المتعددة وحدتها الحيوية التي نادى بها القدماء ، وتساح بعضهم في لرأى وسلم بإمكان قيام الملكة بعملها مستقلة أو مشتركة مع ملكات أخرى في أعمال معقدة ، من غير أن يفقدها هذا التعاون في العمل شيئاً من استقلالها على مثال أعضاء الجسد ، ولذلك سموها أعضاء العقل . على أن القليل منهم عسك بمبدء وحدة العقل . ولعالم (جال) كان يعتقد بوجود قوة واحدة (وهي العقل) تدرك وتتصرف وتشرف على عمل الملكات كما كان يقول أرسطو عن النفس . وقال (كالدويل) الفيزيولوجى الأمريكى بأن العقل واحد في قوته كما هو في مادته ، وهو يساعد الملكات ويرشدها ولو أنه لا يحتويها . (٥) وقنع (بين وصلى وسنسر) باعتبار الملكة مجموعة أعمال عقلية ولم يتعمقوا في البحث الى أكثر من هذا .

وهكذا تطورت فكرة الفلاسفة عن الملكات من مجرد قابلية العقل للقيام بعمل معين الى قوى فعالة بسيطة لا يمكن تحليلها الى عناصر أسسط منها . (٦)

(٣) تحديد مراكز الملكات ومناطق عملها : —

(١) راجع كتاب السير فرانسيس جالتون - أبحاث في الملكات الانسانية ص ١٠٠

(٢) راجع كتاب تربية الانسان صحيفة Froebel ٧٠

(٣) راجع وليم جيمس - أصول علم الجزء الثانى فصل الذاكرة

(٤) راجع صلى - العقل ص ٧١ Sully

(٥) راجع كتابه مبادئ علم النفس ص ١٦ Caldwell

(٦) راجع رusk - التربية التجريبية ص ٣٨ Rusk : Experimental Education.

تطور المذهب من مجرد القرض إلى حقيقة اقتنع هؤلاء الفلاسفة بوجوده ولم يكن يتقدم في مبدئه إلا بخطوة واحدة في سبيل تحقيقها ، وهي تحديد مراكز الملكات في المخ والخـ . وتقدمهم افلاطون في هذا السبيل إذ جعل المخ مركزا للروح كما اعتبر ارسطو وفلاسفة الائمة القديمة القرب مركزا للحياة .

وحاء عصر النهضة فمهد علمهم معرفة الشيء الكثير عن وظائف المخ والأعصاب والمناطق العصبية المتعددة . وتوسع فهمهم المحل لتقسم من أن أثبت (هير وويلوس) . و (ايريسين تراتوس) أن لكل منطقة من مناطق المخ وظيفة محدودة . فجعل جالينوس المناطق الوظيفية (مناطق الجهاز العصبي والبدن التي تقدم وظيفة عقلية) ثلاث ، وردها ابن رشد واحدة وأضاف ابن سينا الخامسة . أما من حيث توزيع هذه المناطق على الملكات فوول من وزع الملكات على مناطق الرأس ووصفها وصفا دقيقا هو البرتوس ماجنوس في أوائل القرن الثالث عشر الميلادي واحتص المنطقة وربطها بالحكم والوسطى بالخيال والخارجة بالذاكرة . وافترض جورديون أن القرن الخارجي للبطين الطويل يقوم بالأحاسيس العادية . أما استقبال المؤثرات المعقدة والخيال الخاص بالثاني والحكم الثالث والذاكرة الرابع .

وظل هذا التخطيط معمولاً به رغم حملات فلاسفة القرن السابع عشر وقد أسس عليه (جاب) علم فراسة الرأس ورسم على نموذج الرأس ٣٦ منطقة كل منها تمثل ملكة خاصة وزادها الأجان (فولر) إلى ٤٣ وأضاف علماء المشرخ المتأخرون ملكات جديدة كل على حسب أهوائه . وهكذا عاش مذهب الملكات إلى اليوم تحت اسم علم فراسة الرأس .

(٤) خواص الملكات المرغومة

سبب الفلاسفة للملكات خواص شوية ، تنفرع من الخاصتين لأسسيتين وهي (القلبية والسببية) اللتين ذكرناهما آنفا . أهمها :-

١ - إن الملكة هبة طبيعية موروثه غير مكتسبة بالمران ولا التعلم (شأن كل الهبات الطبيعية) فمن وجهه الله ملكة الخيال كان شاعر خياليا ، أو روائيا مبدعا . أو ملكة الذاكرة كان ذا ذاكرة جديرة تحفظ كل ما يستقبله من المؤثرات أي كان نوعها . وكذلك الشعوب تتميز كل منها بملكة خاصة قد لا توجد في سواها . فيقال إن هذا الشعب سريع التأثر بالموسيقى ، وذلك له احساس دقيق بالجمال .

ومثاله ما يقرره (جالتون) من أن الوثمنان أهلى جنوب أفريقيا) ، وكذلك الفرنسيين تقوى فهم ملكة التخيل وإدراك المصريات ، ويقول (ولهم جيمس) إن ملكة الحافظة وهي

الملكة الذئبية من الملكات لد كرة موروثية ولا تغير إلا في حالة ارض ، فمن ورنها قوية كانت ذا كره على وجه العموم قوية ومن كانت فيه ضعيفة أو معروفة كان سريع للسيان .
٢ - ينفع هذا الفرض بأن الملكة قد تكون قوية أو متوسطة أو ضعيفة على وجه العموم فتقوى الدا كرة تتدكر لوحده كما يتدكر لاسمء والنوارح وكل ما يمكن استخدام الدا كرة فيه .
٣ - ولكن الملكات مع هذا قابلة للتجسين بتمرين فتقوى بتمرين المناسب وتعمل بمنتهى الكفاية في كل ظرف وتحت أى مؤثر .

٤ - كما أنها قد تضعف أو تضعف تماماً بالرك والاهمال أو تنكس وتقع الفرصة ملائمة وتتحلى الطربى للمسكات أخرى أقوى منها و كره فائدة (١)
٥ - وتمرين ملكة معينة يقويها من كل النواحي ، فتمرين الدا كرة بحفظ الشعر يفوقها من حفظ أى مادة أخرى . وكذلك تقوية إحدى ملكات الدا كرة الثلاث تقوى الملكات فيه . وعلى هذا المنوال يمكن تقوية ملكة الخيل جهة . وقد قال علماء اترية في القرن صى : يمكن تقوية ملكة الملاحظة . وبادوا بحجوب تدريب التلاميذ على اربع من أنواع الملاحظة . ويستشهد السير دمر على هذا (هودن) من نفسه وأنه مع على كركل . ومع تحت نظرها ولو عرضاً بملاحظة معروضات واجهات الحوايت ، وأمكنه بذلك أن يتدكر بسهولة حوالى خمسمائة شىء دفعة واحدة (٢)

٦ - وافترض بعض أنصار المدرسة الاميريكية أن تقوية ملكة واحدة قد يؤدى إلى حسن طهر في جهة مسكات وهذه نتيجة طبيعية لفرضهم الاصلى القائل بأن الملكات قد تتعاون معاً في القيام بالعمليات العقلية الراقية (٣) . وهذا الفرض الاخير هو الذى ربما يفسد لمحدثين إلى بحث الموضوع السيكولوجى المعروف باسم (انتقال التحسن الناتج عن تمرين ملكة واحدة الى ملكات أخرى)
(٥) أوجه الدفاع عن المذهب :

أثبت علم النفس الحديث فساد هذا المذهب ومادى بطلانه كما سبين فيما بعد . ولكن

(١) راجع تومسون - الفريزة والذكاء والخلق - الفصل ١٤

Thomson : Instinct, Intelligence and Character.

(٢) راجع كتب أدتمز : سيكولوجية الممارتية عمل حامس والداس

Adams : Herbartian Psychology.

(٣) راجع مقال (وارد) بدائرة المعارف البريطانية

بعض العلماء يتسارع في قبوله معذرا ولو على الأقل باعتباره طريقة للتقسيم لأن كل وسيلة لتبويب الأعمال العقلية ووضع كل متشابهة في مجموعة واحدة نفتقر - مادام الغرض منها تحليل هذه العمليات - إلى عناصرها الأولية ، وفي هذا يقول (ماهر) إن محاولة العلماء الحديثين الذين ساعدوا على هدم مذهب الملكات في البحث عن عناصر العقل البسيطة هو في الواقع رجوع إلى حصيرة المذهب (١) ويقول (صلي) إنه يسهل مأمورية التقسيم ولكن من العبث قبوله كوسيلة لدراسة العقل وتفسير عملياته (٢) وفريق آخر من العلماء يسلّم بوحدة العقل ولكنه يسلّم أيضا بوجود وظائف عقلية مختلفة بعضها أقوى في الفرد الواحد من البعض الآخر ، مستدلين على ذلك بما يوجد من الفوارق الجوهرية بين عقلية الأطفال قبل أن يصلوا إلى دور التعليم ، والتعليم الذي يطبعهم بطابع واحد يجعلهم نوعا ما متجانسين متقاربين . ونمو الوظائف العقلية وظهورها في الطفل في أدوار مختلفة ، وفي أقسام لعقل وبعدد الشخصية في بعض حالات الجنون والاضطرابات العصبية ، ومن الشعور بالألم في مناطق خاصة من المخ عند الاستمرار في نوع واحد من العمل ، واضطراب العقل اضطرابا محدودا عند اختلال عصب خاص من أعصاب المخ . وأخيرا من إجماع علماء التشريح على تقسيم المخ إلى مناطق للنظر والسمع والحركة وغيرها

وستتناول في المقال الآتي ما كان لهذا المذهب من أثر خطير في التعليم وكيف أنتت عم النفس لتحرير بطلانه من جميع الوجوه

محمد مطهر سعيد

(١) راجع كتاب ماهر : علم النفس من ٣٩ Maher : Psychology.

(٢) راجع كتاب صلي : حدود علم النفس من ١١٥ Sully : Outlines of Psychology.

القلب المعنى

لم يفق من هوى الحبيب الفاسي

ملأو من دم الحشاشة كاسي

« رباعيات الخيام للنجفي »

يا لهذا لقلب البئيس المعنى

هذ أداروا سلافة الحب قدما

القلب والدماغ

للمستأنف الكبير محمد فريد بك ومبري

وقع نظري اتفاقا على فصل بهذا العنوان من كتاب للفيلسوف الفرنسي (انتوان ايمويو)
أسماء (تربية الأرادة) فأحببت أن أعربه لقراء « المعرفة » وأن فيه علما وحكمة قال :
« هل الحق مع من يقول إن القلب يحني على الدماغ ؟ »

نعم هذا هو الحاصل عالما ، ولكن متى كان الدماغ هو البادئ بالمعدوان على القلب ؟
والجلمة فالقلب - وأعني به مجموع الحس الانساني واندفاعات الطبيعة نحو السعادة - إنما
يؤدي وظيفته المرسومة له مهما عمل وإلى أي وجهة انجه . فإن رأيت قد حاد فاعلم أن الدماغ
قد قصر في وظيفته ، وأثر عليه بمصيانه لقانونه . فالبخار في الآلة البخارية إنما يؤدي وظيفته
بدمجه السكباس إلى الوجهة التي سلطت منها البخار عليه . وإذا رأيت أن الآلة خرجت عن
النقصان أو انفجرت فاللوم ليس واقعا عليها بل على المدير لها حتى ولو ذهب ضحية سوء
تدبيره . فقد كان يجب عليه تنظيف انتشار البخار وتنظيم استعماله ، وإذا حدث من الآلة بعد
ذلك ضرر فذلك دليل على أنه كان أساء استعمالها فأفسدها .

قوى القلب عمياء كقوة البخار ، وعلى الدماغ أن يقودها إلى حيث يريد ، وإن من الكائنات
ما من مشحونة بقوة ميكانيكية محدودة ، كما تملأ ساعة الحبيب ، ومقودة إلى نهاية حياتها المنظمة
بوق الطبيعي واللاهوام . مثلها في ذلك مثل ساعة تشتغل حتى تنتهي قوة (الزنبرك) . ولكن
الإنسان بخلاف ذلك ، إذ إنه ليس مقودا بالسوق الطبيعي ، لأن ما قدر له من الرق البعيد المدى
يرى على قوة أعضائه ، ولأنه حر مطلق من كل قيد . مثله كمثل الآلة البخارية فليست
حركاتها منظمة بقوة البخار وحده ، لأنها أعدت لتخدم شيئا غير ذاتها ، وأن تصلح للعمل
في حوال مختلفة ، والبخار الذي هو قوة تلك الآلة متمتع بخاصية الدفع تمتعا اضطراريا ،
وهو بذلك في حاجة إلى من يوجهه إلى الوجهة المطلوبة . وإن قليلا من التأثير على آلة أو
سكن (أي دفعة) تحمل المركبات تجري فوق القضبان إلى العايات المطلوبة . ولكن إن حدث
شئ بعد أن تلقى الآلة فخما تحرمها من السائق أو الرابان تنجبه الآلة مقودة بتلك القوة
في ثلاثي المحقق . كذلك القلب إن تركته بلا مراقبة تحت تأثير الاحساسات المختلفة
والسوق البهيمى الأعمى ، فإنه يضر الدماغ ويضر نفسه ويضر غيره أيضا . وكلما كثر في هذه
حالة وجود حياة في القلب الانساني ، أو بخار في الآلة كان الخطر أكبر ، مادامت قوة
لفيرة والتوجيه مفقودة . هل من الناس من عندهم من قوى القلب أكثر مما يلزمهم ؟ كثير

من الناس يشكون من ذلك وليس الحق معهم .
 نعم إنى قررت أما أن القلب قوة خطيرة ، ولكنه ما كان خطرا إلا لأنه قوة ، وكل
 ما كان قويا فهو خطر . فإن لآلة البخارية تستطيع أن تخرج عن الشريط لأنها تستطيع أن
 تمشي . وإن السيف المصنوع من الحشب أو البندقية الخالية من البارود مما لا خطر فيه ، لأنه
 مما لا قيمة له ، وقد يصاح لأن يكون ألوية لا سلاحا . ومما يجب أن يشكى منه هو القلب
 الميت الذى لا حس فيه والذى يمكن تشبيهه ببندقية لا بارود فيها .

فالقلب لكوبه قوة خطيرة يجب قيادته وتوجيهه ، وهو من أجل ذلك لا تحوز إمامته : -
 إن الصناعة لا تحذف السيول ولا البخار ولا الكهرباء ولا أى قوة من قوى الطبيعة ،
 ولكنها تشاهدها أولا ثم تنميتها عند الحاجة ، ثم تخصصها وتوجهها . كذلك يجب أن تكون
 سيرتنا مع قلوبنا ، فلا يجوز لنا قتلها بوجه من الوجوه . فإن الذى يجعلها تحقق هو الحياة ، ولا يقوون
 عاقل بأن ليس لدى إسان فصل من حياة ، لأنه ليس لديه فصل من قوة .

وغير هذا فإن فى الصناعات التى تستغل هذه القوى الطبيعية ، لا نجد خوفا من المراحة ولا
 من زيادة المحصول . وكذلك الإنسان يستطيع أن يستعمل كل قواه وأن يجد الوسائل لترقية
 كماله الروحاني والنجاح فى الحصول على ماسبق اليه مما بلغت القوة القلبية فيه من العظم . ومن
 الناس من يشكون من فرط قواهم القلبية ، لا للاثار التى تستوجبها ولكن للآلام التى تثيرها
 على صاحبها . ألا ترى أن من كان شعوره أقوى يشعر بالآلام الحياة أكثر من غيره ؟

نعم هذا مما لا شبهة فيه ، ولكن من كان أكثر شعورا بالآلام من غيره ، كان أكثر
 شعورا بالذات كذلك . فإن قلت إن هذين القسمين من الألم واللذة ليسا متساويين ، وإن
 الآلام تروى فى حياة أصحاب الشعور عن الذات بكثير ، قلت كفاك ربنا أن يكون ذلك
 داعيا لزيادة فهمك بالآلام الحياة وتكاليفها ، فتستطيع أن تكون مسليا لغيرك ، فإن من لم
 يتألم لم يشفق ، وإذا كانت الشفقة فى ذاتها ألما فإن بجانبها لذة وفرح ، وهو الفرح الذى
 يجلبه عليك أن تكون سببا لتفريج هم الغير ، وهذا من الاحساسات التى لا تثنى شمس .

فإذا كان هذا يظهر لك غير كاف فى تسليتك ، فأضيف اليه قولى : إنك بدلا من أن تمضي
 حياتك فى الشكوى من إرطاط شعورك ، فأولى بك أن تتجهد فى قيادته وإحسان توجيهه ...
 ذلك خير من قتله ، وأقل كلفة من تلمه ، وفى ذلك تخفيف لأكثر آلام الحياة ولواعجها ، وإن
 أكثر هذه اللواعج مرارة وأقلها نفعاً ، لا نخربا بسهامها إلا لأننا ما عرفنا أن نمنع حدوثها فى
 الزمن المناسب لمنعها فيه . ولكن من الناس من يتخوف من أن حذف الآلام ربما استدعى
 حذف القوائد المنتظرة منها . محمد فريد وجدى

اليوم الأول في الكتاب

المستأنز كامل كبروني

كنت طفلاً صغيراً جداً في ذلك اليوم ، ولعله أول يوم أستطيع أن أذكره من أيام طفولتي الأولى . وما كنت لأذكره - وقد نسيت كثيراً مما حدث لي بعده أعوام - لولا أنه كان يوم من الأيام التي لا تنسى إذا نسي الإنسان كل ما عده .

ذهبت إلى الكتاب - وهو على بعد خطوات قليلة من البيت - مع ابن أختي - وكان في مثل سني أو يزيد قليلاً ، ولست أدري كيف ذهبت ، ولعله اصطحبني معه إلى الكتاب من غير أن يأذن له أبي في ذلك .

كل ما أذكره أنني كنت جالسا إلى جانبه على « دكة » من الخشب ، وحولنا كثير من « أطفال والصبية الصاخبين » . ولست أستطيع أن أذكر كل ما وقع لي في ذلك اليوم متتبثا فاني أذكره كما يذكر الإنسان حالما متقطعا مر به .

نجح إلى أن « الشيخ » قد تأخر عن الحضور قليلا في ذلك الصباح ، أو لعله خرج بعض شغله فساد المرح وعلا صياح « الأطفال وملا » والكتاب صخباً وضوضاء . وحاول « العريف » أن يسكت « الأطفال فلم يستطع إلى ذلك سبيلا ، وكان كلما حاول أن يهدئهم ازدادوا صياحا وصخباً .

وكان ذلك « العريف » - ولست أذكره إلا كما يذكر الحالم طيفا مر به في منامه - رجلا طويل القامة فقد إحدى عييه وأطبق الزمن جفنها إطباقا ، كما فقد إحدى دراعيه - ولعلها سراع اليبي . وأذكر أنه أراد أن يثبت مسبارا في الحائط ليعلق فيه بعض « ألواح فلم يجد » شئ به فارتبك ، وزاد به أربابا كه ، فلجأ إلى محبرة الشيخ وكانت سميكة الزجاج نجيل إليه له وته أنها صلبة لا يحرقها المسبار إذا دقه بها ، ولم يكده يفعل حتى خرقت المحبرة وسال مدادها الأسود على يده وتوبه ، فصفق الأولاد وصاحوا متلهلين ، ثم دخل الشيخ - واسمه الشيخ عبد الباقي - في هذه اللحظة مسرعا متجههم الوجه مقطب « الساربر » فسكت الأولاد جميعا وعقد الخوف ألسنتهم وملا « الرعب قلوبهم » وكان الشيخ - ولا يزال حيا إلى اليوم ولم تغير منه سرن التي تغير كل شئ - رجلا رزينا ثابتا تلوح على سباه دلائل « الآفة » وأمارات الوقار .

ولم يكذب يدخل الكتاب - ولم يكن كتابه إلا مسجدا متخرجا - حتى أمر « العريف »
 « حضار » الفقة « يعاقب كل صبيان لمكتب بالضرب جزاء لهم على ما اقتروه من إثم .
 ثم ضرب الطفل الأول والثاني والثالث ، ولم يبق عليه إلا أن يضرب الرابع ثم يحرق دورى
 وقد كدت أهلك من الدعر ، وإني لا أترقب دورى حائفا مرعوبا ، وإذا بالدنيا تنقلب وإذا
 بالشيخ يحرق مسرعا إلى الباب والاولاد ينسعون خائفين يتوقعون الشر .

تري ماذا حدث ؟

لقد سمعنا قصفا كقصف الرعد أو أشد ، ورأينا سقف الكتاب - أو سقف المسجد على
 الأصح - وقد كاد يهوى على رؤوسنا جميعا ، ورأينا الأحجار تتناثر من جوانبه متساقطة
 على الأرض .

فأسرعنا جميعا إلى الباب وجريت وابن اختي مسرعين إلى البيت . وكنا نسمع الضوضاء
 والصياح في كل بيت في طريقنا ، ورى الناس يهربون مسرعين في كل ناحية من نواحي الطريق
 والفرع أخذ منهم كل مأخذ ، ورى الحجارة تقذف من كل مكان وتحطم النوافذ وتصيب
 الناس فيصيحون متوجعين مما أصابهم وتولول النساء من هول ما يرين ، وبفرح الرجال من
 هول ما يرون ، ونحن لا نعرف لكل هذا سببا ولا ندرك السر في كل هذا الفرع الشامل .

وسألت ابن اختي . « معنى هذا ؟ » فقال لي : « لقد قامت القيامة يا كامل وسموت الناس جميعا »
 وما كنت أفهم - ولا كان ابن اختي يفهم أيضا - معنى القيامة والموت ؟ ولكنها كلمة
 تلقفها من الأفواه فلا کہا لسانه من غير تفكير .

ولم نكد ندخل بيتنا حتى رأينا الفرع يسود أرجاءه وسمعنا عويلا وصرخا ونحن نفرح
 لفرعهم ونحاف لخوفهم ، وكنا نسمع تحطم الزجاج وزاه وهو يتساقط من النوافذ فيصرخ من
 في البيت « لقد دنت آخرتنا وانتهت آخر أيامنا من الدنيا » وكانت أمي - رحمها الله - تقلىني
 بأكية وتدعو الله أن يصد هذا البلاء عن الناس .

ولست أدكر كيف قصينا بقية اليوم ، ولكنني علمت - بعد ذلك - أن السبب في كل
 ما حدث هو انفجار البارود - وكان مكان الدخيرة في سفح جبل المقطم قريبا من البيت والكتاب
 معا - فلما انفجر البارود قذف معه بكثير من الصخور والحجارة المحيطة به وألقى بها إلى
 مسافات بعيدة وحطم أعالى المآذن القريبة منه .

وكان هذا الانفجار المروع سببا في نجاتي من « علة » الشيخ وفي كل ما لقيت بعدها من
 الفرع والرعب
 كامل كيلاني

القوى السابحة

لبرستانه عبر الوامر عى

عند ما بينا العناصر المختلفة التى تتصافى فى إحداث تلك الطواهر التى يسمها الروحانيون المحدثون الى ما أسموه « بالارواح » ، اشرنا بصفة جامعة الى واحد منها يعبر دوراً خطيراً ، هو عنصر القوى الطبيعية التى أسموها « الطاو - عى » المسمىون « بالقوة السابحة » (راجع ح ٣ ص ٣٥٨ - حجة المعرفة) . ولقد يكون من المهم الآن أن نعطى تفسيراً تكليلاً لهذه النقطة حتى تتجنب الخلط الذى يقع فيه بسهولة أولئك الذين لهم دراية بالمعارف الغربية الحديثة أكثر مما لهم من علوم الشرق القديمة وهم اسوء الخط كثيرين فى أيامنا هذه .

لقد بينا الى أن القوى التى نبحثها هنا - لكونها ذات طبيعة نفسية - تكون بالضرورة ألطف من قوى العالم الحسى أو الجسمى ، ولهذا فينبغى أن لا يخلط بينهما حتى ولو تشابهت نتائجها مع نتائج القوى الحسية بعض الشبه . مثل هذا التشابه يوجد فى الواقع على وجه الخصوص مع نتائج الكهرباء ، ولكن هذا التشابه يفسره ما يوجد من تطابق بين سائر القوانين التى تسيطر على العوالم وكل الحالات ، ذلك التطابق الذى بواسطته يتحقق التناسق والانسجام فى درجات الوجود كلها .

ولهذه القوى السابحة أنواع متباينة تمام التباين . ونحن نجد فى العالم الحسى أنواعاً عديدة من القوى ، ولكننا نجد فى العالم النفسى أن الامور أكثر تعقيداً مما هى هناك ، ولهذا فالميدان النفسى أكثر امتداداً من الميدان الجسمى وأقل ضيقاً منه الى حد كبير ، ويندرج تحت هذه التسمية العامة « القوى السابحة » كل القوى الخارجة عن الافراد ، وأعلى بذلك كل القوى التى تعمل وتؤثر فى الوسط الكونى من غير أن تدخل فى تركيب أى كائن معين وفى بعض الحالات تكون هذه القوى بذاتها ، وفى حالات أخرى تكون صادرة عن عناصر نفسية منجذبة كانت تحصى فى سبيل كائنات حية ومن بينها الانسان خاصة كما أوضحنا ذلك فى المقال السابق .

على أن المقصود فى كل الحالات إنما هو وصف معين من القوى الطبيعية التى لها قوانينها كما نعرفها من القوى ، والتى لا يشذ عن تلك القوانين كما لا يشذ غيرها من القوى عن قوانينه ، وإذا لاح أن فعلها إنما يجرى - بل انشقاقاً وصدفه ومن غير نظام ، فما ذلك إلا جهلنا بقوانينها

ويكفي ان تلقى نظرة الى نتائج صاعقة مثلاً، تلك النتائج التي ليست أقل غرابة من هذه القوى لنعلم أنه لا يوجد البتة شيء في هذا العالم لا يخفى وفق قانون . وهذه القوى - كغيرها - يمكن أن يجمعها ويستخدمها أولئك الذين يعرفون قوانينها ، وهنا يجب علينا أن نبر بين حالتين : تدبير هذه القوى والتصرف فيها على الوجه المتقدم ، يمكن أن يكون بواسطة كائنات تنسب لنفس العالم اللطيف كالكائنات المعروفة بالجن ، أو بواسطة أناس أحياء يوجد لديهم حالات مطابقة لذلك العالم اللطيف مما يؤهلهم للتأثير فيه . وهؤلاء الذين يتصرفون في هذه القوى بأرادتهم - سواء أكانوا من الانس أو من الجن - يلبسون تلك القوى نوعاً من الشخصية المصطنعة المؤقتة ، وتلك الشخصية في حقيقة الأمر ليست إلا انعكاساً لشخصيتهم لذاتية وظيفاً لها . ولكنه يحدث أحياناً أيضاً أن هذه القوى عنها يمكن أن تحتذب وتدر من غير شعور بواسطة كائنات تحل قوانينها ، ولكنها هيئت وأعدت لذلك بما لها من خصائص شاذة في طبائعها ، ومثل تلك الكائنات ما اتفق اليوم على تسميتهم « بالوسطاء » وهؤلاء أيضاً يعيرون القوى التي ينقلون بها شخصية ظاهرية ، ولكنهم يحسرون وراء ذلك سلامة حالاتهم النفسية التي يعتريها من تلك القوى اضطراب قد يصل الى حد لا يحلل الجزئي في الشخصية .

ولنا على هذا النوع من الاستحواز اللاشعوري ، أو اللاإرادي الذي يقع فيه الكائن تحت رحمة القوى الخارجية ، دلاً من تسلطه عليها - ملاحظة هامة : هي أن جاذبية هذا النوع يمكن أن تؤثر في هذه القوى ليس فقط بواسطة اناس (وسطاء) كما تقدم ذكره ، ولكنه يحدث أيضاً بواسطة كائنات حية أخرى ، بل وحتى بواسطة أشياء غير حية ، أو بواسطة أمكنة معينة تتركز فيها تلك القوى فتنتج بعض الطواهر الشاذة . هذه لكائنات والأشياء إذا جاز لنا أن نستعمل اصطلاحاً يبرره التشابه بقوانين القوى الطبيعية - إنما تقوم مقام « الأجهزة المكشفة » . وهذا التكتشف قد يتم من تلقاء نفسه . ومن جهة أخرى يستطيع الذين يعرفون قوانين هذه القوى اللطيفة أن يركزوها أيضاً بطرق خاصة ، وذلك بالاستعانة بمواد أو أشياء معينة طبيعتها توافق النتائج المرغوب في تحقيقها .

وعلى عكس ما تقدم يمكن هؤلاء أيضاً أن يحلوا تكاثف تلك القوى اللطيفة التي كونوها قصداً بأنفسهم أو بواسطة غيرهم ، أو التي تكونت بذاتها من غير تدخل . ولهذا التحليل لم يحل الإنسان - في أي عصر من العصور - من اللاطراف المعدية المدبية من منفعة في تحليل أو تفريع القوى المكشفة وفي هذا مشابهة شديدة لتفريع الطواهر الكهربائية . وإياه ليحدث

إدراكه من الإنسان بطرف معدني مدب نفس لنقطه التي يوجد فيها ما يمكن أن يسمى (عقدة التكاثف) ، فانه يصدر عن ذلك شراراً . ولو أن هذا التكثيف قام به ساحر - كما يحدث كثيراً - فانه يحوز أن يحرق أو يقتل برد فعل الضرر مما كان موضعه . ومثل هذه الظواهر شوهدت في كل زمان وفي كل مكان .

وعملينا التكثيف والتجليل المثار ليهما . فهما يطران في حالات تستخدم فيها قوى من نوع آخر كما في علم الكيمياء ، لأنهما إنما ترجعان الى قوتين كلية شاملة كانت معروفة في العلم القديم وخاصة في الشرق ، ولكهما محمولة عند الحداثين تاتاعلى ما يطر . وفي العرجة التي تنحصر بين هذين الطرفين (التكثيف والتجليل) يستطيع الشخص الذي يدر هذه القوى اللطيفة أن يلبسها نوعاً من الشعور مما يجعل لها شخصية ظاهرية تحدد الدين يواجهون تلك القوى المتكثفة فيظنون أنهم أمام كائنات حقيقية .

وإمكان تكثيف تلك القوى اللطيفة في أشياء تختلف طابعها تمام الاختلاف ، ثم الحصول على نتائج ذات مظهر شاذ غير عادي من ذلك التكثيف - إنما يميظ اللثام عن خطأ الرأي الذي يعتنقه المحدثون والذي يذهب الى أن « الوسيط » لابد أن يكون اسماً . ويبقى أن سبه هنا إلى أنه قبل الروحية الحديثة كان استخدام الإنسان كمكثف أمراً قاصراً على أحط أنواع السحرة ، لما يحيق بالوسيط من مخاطر مهلكة من جراء ذلك الاستخدام .

ونضيف الى ما تقدم أنه بخلاف ما سبق من وسائل التكثيف توجد وسيلة أخرى مخالفة لها تماماً ، لا تقوم على مبدأ تكثيف القوى اللطيفة في كائنات أو أشياء خارجة عن الشخص الذي يقوم بهذا العمل ، ولكنها تقوم على مبدأ تكثيفها في نفسه ، وذلك كما يستخدمها وفقاً لأرادته ، وكيف يوجد تحت تصرفه إمكان مستديم لانتاج ظواهر معينة واستعمال هذه لطريقة أمر مراعى في الهند على وجه الخصوص ، ويحسن بنا أن نشير هنا الى أن هؤلاء الذين يتوفرون على الحصول على نتائج غير عادية بهذه الطريقة أو غيرها مما سلف ذكره - ليسوا أهلاً لما يسبقه الناس عليهم من جدارة وتقوى ، وإتقانهم في الحقيقة أناس وقف نومهم الباطني في رجة معينة - اسبب من الأسباب - فلم يستطيعوا أن يسيروا الى أبعاد منها ، فنتج عن ذلك أنهم توفروا على بذل نشاطهم في أشياء من نوع أعلى .

على أن المعرفة التامة لدقيقة تلك القواين التي تسمح للإنسان بأن يتصرف في القوى اللطيفة إنما كانت على الدوام قصيرة على عدد يسير من الناس ، وذلك لما ينتج من المضار إذا دأبت بين من لهم مقاصد سيئة . ويوجد في الصين كتاب منتشر جداً عن « القوى السابحة »

ولكنه لا بد من غير تطبيق حقيق لتلك القوى على شأن الأمراض وكيفية علاجها ، وما عدا هذا لا يكون في الحقيقة غير موضوع دراسة شفهوية محضه ، ومع ذلك فن الدين يعرفون قوا بين القوى اسباحة معرفة تامة يكتبون عادة بتلك المعرفة ويرهقون تمام الزهد في تطبيقها واستجداها عمليا . وهم ينكرون على أنفسهم أن يثيروا أى ظاهرة من ظواهر تلك القوى بقصد إدهاش الناس أو بقصد إشباع نزعة حب الاستطلاع عندهم . وإذا تخم عليهم مع ذلك أن يحدثوا بعض الظواهر - لأسباب مباينة لما تقدم ذكره من الأسباب وفي ظروف خاصة - فانهم يفعلون ذلك بوسائل مخالفة تماما لما هو معروف ، ويستعملون فيه قوى من نوع آخر ولو تشابهت النتائج الظاهرة .

وإذا وجد هناك تشابه بين القوى الخسبة كالكهرباء ، وبين القوى البطيئة أو النفسية ، فإنه يوجد ايضا مثل هذا التشابه بين هذه الأخيرة وبين القوى الروحية التي يمكن - مثلاً - أن تتركز بدورها في امكنة معينة او في أشياء معينة ايضا . ويمكن أن تصدر نتائج تشابه في الظاهر عن تلك القوى المتباينة في طبيعتها . وهذه المشابهات لظاهرة هي مصدر الخلط والانداع الكثيرين الذين لا يمكن أن يتحاشوا الذين يتفرون على تحقيق تلك الظواهر : والسجرة يمكنهم - ولو الى حد محدود - أن يقدموا بعض كرامات الاولياء ، ومع هذا التشابه الظاهري في النتائج ، فإنه ليس يوجد شيء مشترك بين مصادرها المتباينة وبما بينها تماما . وليس يدخل في موضوعنا هذا لتكلم عن عمل هذه القوى الروحية ، ولكننا نقتصر على أقول تقدير أن ستمتد النتيجة المهمة وهي : إن الظواهر بمفردها لا تقوم دليلا ولا تنهض حجة على شيء من الأشياء ، وإلها لا تستطيع أن تثبت صحة نظرية من النظريات أيا كانت ، إذ إن نفس الظواهر يجب أحيانا أن تفسر بصور تختلف ، اختلاف الاحوال والظروف ، وإلها ليتدر أن لا يوجد لظواهر معينة إلا تفسير واحد ممكن .

ونخص من هذا كله الى أن العلم الحقيقي لا يمكن أن يتكون إلا اذا بدأ من فوق ، أعني من « مبادئ ، عالية » ، نطبقها على الوقع التي ليست في الحقيقة إلا نتائج لتلك المبادئ . تقرب أو تبعد عنها . وهذا يقبض ما يفعله العلم العربي الحديث تماما ، ذلك العلم الذي يريد أن يبدأ من الوقع ليستخرج منها تفسيراً شاملاً كما لو كان الأكثر يمكن أن يستخرج من الأقل وكما لو كان الاوضع يتضمن الارفع ، وكما لو كانت المادة يمكن أن تكون معياراً للروح وحداً لها .

عبد الواحد يحيى

الغزالي والفلاسفة*

للاستاذ حامد عبد القادر

المدرس بدارالعلوم

— ٣ —



(الامام الغزالي كما يظهره جيران خليل جبران)

(١) تكلمنا في المقالين السابقين عن تاريخ حياة الغزالي . ووصفنا البيئة التي نشأ فيها ، وبيننا أثر تلك البيئة في نفسه . وعرفنا الأسباب التي دعت به الى الاشتغال بالفلسفة ، وقلنا إن أغراضه من الاشتغال بالفلسفة تشمل : —

١ — بيان الحقائق العلمية الفلسفية التي لا تعارض الشرع في شيء .

٢ — الكلام على عقائد الفلاسفة الفاسدة ، وإقامة الأدلة القاطعة على بطلانها .

٣ — بيان أن العقل البشري ، والفكر الانساني وحده ، ليس كافيا للوصول الى معرفة الحقائق الالهية ، بل

لا بد من حجة أقوى من حجة العقل . وهذه هي الحجة الشرعية .

٤ — وضع نظام فلسفي يكون أساسه لأحكام الديانة . ولا يكون محالاً لهو وعد المنطق السليم .

والآن نود أن نتحدث في الفرضين : الأول والثاني . أما البحث في الفرضين الباقين فنرجئه الى فرصة أخرى .

* راجع الجزئين الثالث والرابع من مجلة « المعرفة » من ٢٠٠ و ٢٣٣ .

(٢) لكن من الواجب أن نعرف أولاً أن المتبع لآراء العراني ، وأقوله الفلسفية ، يرى أنه كان يفهم من الفلسفة معنى أوسع من معناها الاصطلاحي الذي يفهمه الآن ، ولعلوم الرياضية . وعم الاجتماع والسياسة . وعلم النفس ولا حلاق . وعلم الفلك والطبيعة ، كل هذه كانت فلسفة في نظره . ولم يكن في فهمه هذا شأناً ، بل إنه كان حارياً على عادة عصره ، متبعاً آراء الفلاسفة من قبله .

(٣) ولذلك نراه يقسم الفلاسفة الى ثلاثة أقسام هم : —
أولاً : الدهريون أو الزنادقة . الذين يسكرون وجود الصانع ، ويقولون بوجود العالم بنفسه وبقائه الى الأبد بنفسه .

ثانياً : الطبيعيون . الذين يبحثون في عالم الطبيعة وما فيه من سماء وأرض . وفي عالمي النبات والحيوان . ويغوصون في تعرف ما تكنه من عجائب وبدائع . تثبت عظيم قدره الصانع . وتبرهن على كمال علمه ، ولكمهم مع هذا قد ضلوا . فقالوا بقاء النفس . نعتنا لقضاء المراح الانساني (١) وجحدوا الآخرة . وأسكروا الجنة والنار ، والقيامة والحساب . وهؤلاء أيضاً زنادقة . لا سكارهم اليوم الآخر . الذي لا يتم الايمان إلا باعتقاد أنه حق . ثالثاً : الالهيون . وهم متأخرون عن الطائفتين السابقتين . ولذلك تصدوا للرد على الزنادقة . وإبطال مذاهبهم وكشفوا عن فضائحهم ، ويعد الغزالي أرسطو آخر هذه الطائفة . وفارس حلبتها ، وفيه يقول :

« ثم رد ارسطاطاليس على أفلاطون وسقراط ومن كان قبلهم من الالهيين رداً لم يقصر فيه ، حتى ترأ من جميعهم . إلا أنه استقى أيضاً من ردائل كفرهم هياها لم يوفق للزروع عنها ، فوجب تكفيره . وتكفير متبعيه من متفلسفة الاسلاميين . كابن سينا والعاربي وأمثالهم » (٢)

(٤) والآراء الفلسفية التي وصلت الى الغزالي عن العراني وابن سينا عن ارسطاطاليس ، والتي يكفر بها هؤلاء . ومن تبعهم . تنحصر عند الغزالي في ثلاثة أقسام : قسم لا يحب إسكاره أصلاً ، وقسم يحب التشديد به ، وقسم يحب التكفير به .

أما ما لا يحب إسكاره أصلاً فيشمل « الحقائق العلمية الفلسفية التي لا تعارض لشرع في شيء » ويدخل في ذلك :

(١) الدهريون امرأى يريد المراح لاسمى يتكون جسمي احدهم ، في غير لاسماني من سيرة . ويريد بقاء ذلك المزاج موت الجسم ومفارقة الحياة .
(٢) النقد من الضلال ص ١٢

١ - الفروع المطلقة التي تعرف بها شروط أخذ الصحيح . وطرق الأدلة . وقوانين الأقيسة . والأشكال ونوعاتها . وغير ذلك مما هو مذكور في علم المنطق . والغزالي لا يروض ذلك . ولا يعارض شيئاً منه مطلقاً . بل إنه قد ألف في المنطق كتاباً يعتبر من أمهات كتبه يسمى « معيار العلوم »

٢ - اختلفت العلمية الشابتة بالمشاهدة والتجربة والبرهان . فلا مجال للشك فيها ، لأنها « أمور برهانية ، لا سبيل إلى إنكارها بعد فهمها وعرفتها »

والعلوم الرياضية كلها من هذا القبيل . فالغزالي يقبدها . ويعدها من الأمور الضرورية . التي لا بد منها لكل من يود أن يفهم الأشياء على وجهها .

٣ - المسائل النفسية والخلقية التي تتعلق بمعرفة صفات النفس . وقواها ووصائلها . وردائلها . وتبحث في أسباب أمراضها . وفاقاضها . وما عساه أن يكون لها من علاجات . وهذا القسم يشمل : علم النفس . والأخلاق . والغزالي لا يرى غصاصة في معرفتها وإداعتها في الدس . كيف لا وهو يرى أن الفلاسفة قد أخذوا هذه التعاليم الأخلاقية « من كلام الصوفية وهم المتألهون المتأرون على ذكر الله . وعلى مخالفة أهوى . وسلوك الطريق إلى الله تعالى . بالاعراض عن ملاد لديا . وقد اكتشف لهم في محاهدتهم من أخلاق النفس وعيوبها وآفات أعمالها ما صرحوا بها . فأخذها الفلاسفة . ومزجوها بكلامهم توسلاً لتحميلها إلى تزويج باطنهم . ولقد كان في عصرهم ، بل في كل عصر ، جماعة من المتألهين لا يخلى الله تعالى العالم منهم » (١)

ولعل القارىء يشعر معي بأن في هذه العبارة شيئاً من الميل نحو التصوف والتصوفة . ولا غرو فقلنا هو الغزالي . الذي اخطأ مذهب التصوف بدمه ودمه ، وشغل كل شعوره ، فجعله لا يرى الخير إلا في اتباعه ، ولا الشر إلا في تجنبه .

٤ - علم الطبيعيات الذي يبحث عن الأجرام العلوية ، وعن العناصر الأربعة (الماء والهواء والتراب والنار) . وعن الأجسام التي تتركب منها . من جماد . وبنات . وحيوان . وما يعتري هذه من تغير بالامتزاج أو الاستحالة .

والغزالي يشبه هذه بعلم الطب « فكما أنه ليس من شرط الدين إسكار علم الطب كذلك ليس من شروطه إسكار ذلك العلم أى علم الطبيعيات ، إلا في مسائل معينة » ذكرها في كتاب « تهافت الفلاسفة » فلا شيء مخالف للدين في هذا العلم . مادام الإنسان يعلم « أن

الطبيعة مسخرة لله تعالى لا تعمل بنفسها بل هي مستعملة من جهة فاعطرها » (١)

٥ مسائل السياسية اخصه بشيئ الملك ، وسياسة الرعية ، وهذه لا يتصدى لها الفزائى بسوء . ولا يناصرها العداء . ولا ينص على الفلاسفة لبحث فيها « فجميع كلامهم فيها يرجع الى حكم المصالحية المتعلقة بالأمور الدنيوية . وإنما أخذوها عن كتب الله المنزل على الانبياء ، ومن الحكم المأثورة عن سلف الاولياء واخذكباء » (٢)

هذه هي الأمور اخصه التي لا يتارع الفزائى فيها . ويرى أن الدين لا يمنع من معرفتها . واعتقد حقائق اوارده فيها ، بل إنه يدعو الناس الى معرفتها . كي يقدروا الله حق قدره . ويعلموا ما في هذا النكون من عجائب ، وينظروا الى ما في أنفسهم من غرائب .

(٥) غير أنه يخشى على المطلعين على هذه العلوم من آفتين : آفة القول وآفة الرد .

أما آفة القول فتتسبب من أن المطلعين على هذه الحقائق اذا غشوا فيها . وتحققوا من صحتها . فرموا بظنون أو جميع تعلم الفلاسفة من هذا القبيل . أى من النوع البرهاني الحقيقي . فيأخذون عنهم آراءهم على آلامها بدون معرفة بين الحق والباطل . وبين خالص والصوب . وبين النافع والضار . ويكون في ذلك استدرج لعقولهم . وقيدانهم الى حيث يعملون . ويخرجون عن حذو الحق . ويشكون في صحة أحكام الدين .

وآفة الرد فتتسبب من أن اسلم الجاهل ، الذي لا يفرق بين الحق والباطل ، ويتعصب لدينه تعصباً أعمى . ربما يظن أن الفلاسفة الذين ضلوا في بعض العقائد الدينية الالهية ، يجب أن يكونوا صالحين في جميع عقائدهم . فيتهم عليهم . ويكفرهم بكل ما نسب اليهم . ويكذبهم في كل ما نقل عنهم . حتى دام فرع من ذلك التكفير . وتنتهى من ذلك التكذيب . يأتي من علم هذه العلوم أو بعضها بالبرهان القاطع لدى لا يعتوره شك . ويطلع على إسكارها في كتب المنعصبين للإسلام . « ويعتقد أن الإسلام متى على الجهل . وإسكار البرهان القاطع وزداد بعسفة حب . وللإسلام بغضا . ولقد عظم على الدين جنابة من ط أن الإسلام ينصر بإسكار هذه العلوم . فليس في الشرع تعرض لهذه العلوم بالنفي أو الإثبات » (٣)

وفرض العزالي من التحذير من هاتين الآفتين أن يلبس الانسان الى أنه لا يصح له أن يأخذ كل شيء . بقوله الفلاسفة قصية مسلمة . كما أنه لا ينبغي له أن يرفض ما يقولون بدون بحث وفكر . بل يجب أن يكون موقفه في ذلك موقف العالم . الذي أقل درجاته « أن يتميز عن العاصي الغمر (١) . فلا يعاب لعسل وإن وجده في محجمة الحجام . وتحقق أن المحجمة لا

(١) المقدم من ١٥ (٢) المقدم من ١٦ (٣) المقدم من ١١

(٤) الغمر يسكون الميم وضما الذي لم يجرب الامور .

تغير ذات العسل . وأن نغزو الطبع مديبة على جهن عامي مشددة أن المحجمة إنم وضعت لدم
لستغذره . وبطل أن لدم مستغذر الكوة في المحجمة . ولا يدري أنه مستغذر لصدة في د .
فد عذمت هذه الصدة في العسل وكوة في ظروء لا يكسره بلان الصدة . فلا يدعى أن
توجب به لاستغذار . وهو وهم باطل . وهو عاب على كثر خلق . فمهما سب اسكلام
وأسنده لي قتل حس فيه عتقاده قبلوه وإن كان طلاء . وإن أسندته لي من ساء وبه
اعتقادهم ردوه . وإن كان حقا . وبهد يعرفون خلق بالرحل لا بالرحل بالحق . وهو ساء

الضلال « (١)

والخلاصة أن الغزالي يرى أن العلوم احمسة اند كوز من العلوم الفلسفية هي العلوم التي
لا يكتمر الفلاسفة بها . من هي الحكمة والحكمة صالة المؤمن يشدها أني بخدها ولو في أفوه
الفلاسفة .

أما العلم لدى يكثر فيه خطأ الفلاسفة . ونزل في معرفته فداهم . وانصن في حذ
تقوهم . وهو علم الالهيات . الذي خالدهم في مسألة الغزالي ويصارعه « فتيسه » كبر
عليهم . فما قدروا على الوفاء بالرهين على ما شرطوه في انطق . ولذلك كثر الاحلاف
بهم فيه . ولقد قرب ارسطاطاليس مذهبه فيه من مذهب الاسلاميين . على ما يقبه الغزالي
ومن سبنا . ولكن مجموع ما علطو فيه يرجع الى عشرين أصلا « (٢)

ومن الممكن تقسيم العشرين أصلا هذه الى ثلاثة أقسام هي : —

أولا . قسم أخطأ في إثباته في كل من المقدمات والنائج . وهذا القسم ينقسم
نتي عشرة مسألة هي (١) بنية العلم . (٢) أوليته . (٣) إيكار البعث وحشر لأجساد .
(٤) كون الكائن الأول (الله تعالى) لا يعلم الخريبات . (٥) كون ذات الأول لا تنقسم
بالحسن والقصص . (٦) نبي الصمات عن الله . (٧) كون الأول موجوداً بسيطاً بلا مهي . .
(٨) كون السماء حيواناً متحركاً بالارادة (٩) وجود عرض محرك للشيء . (١٠) علم نفوس
أسموات بجميع الخريبات الحادثة في هذا العالم (١١) سجدة حرق العذات (١٢) استجانة
الفناء على النفوس البشرية .

ثانياً : قسم عجزوا فيه عن إقامة الدليل العقلي على صحته . مع أنه صحيح في ذاته ليس محتملاً
. أني ه لشرع . ويدخل في هذا القسم سبع مسائل هي :

(١) كون الله هو الصانع للعالم ، وكون عدم صفة (٢) إثبات الصانع للعالم (٣) استحالة وجود إله (٤) في حسمية عن الأول (٥) عدم الأول بعينه (٦) عدم الأول بذاته (٧) كون نفس الإنسان جوهرًا قائمًا بمسألة ليس محتم ولا عرض .
ثالثا : المسألة الدفينة وهي أن آراءهم تدمية القوي بدهرو في لصح
(٧) هذه هي المسائل العشر التي وضع لعزالي في كتابه وليبحث فيها كتبنا في هو كتاب « تنهايت الفلاسفة »

وقد ذكر لعزالي في مقدمة هذا الكتاب أنه وضعه « رد على الفلاسفة لتقديمهم مينا تنهايت عقيدتهم . وقد فض كلهم فيها يتعلق بالاضرب . وكاشفا عن عوئل مذهبهم وعورته . التي هي على التحقيق مضاحك العقلاء ، وعبرة عند الأذكاء » (١)
ثم هو يقول بعد ذلك « ليعلم أن المقصود (من تأليف هذا الكتاب) تبينه من حسن اعتقده في الفلاسفة . فص أن مسائلهم بقية من النقائص . بيان وجوه تنهايتهم . فذلك لا أدخل في الاعتراض عليهم إلا دخول مطالب منكر ، لا دخول مدع مثبت ، فأبطل عليهم ما اعتدوه مقطوعا به بالبرهان مختلفة ، فألزمهم نرة مذهب المعتزلة وأخرى مذهب الكرامية (٢) وطورا مذهب الواقعية . ولا أنقص دانا عن مذهب مخصوص بل أجمع جميع الفرق إلنا واحدا عليهم » (٣)

وفي هذه المقدمة يقول أيضا :

« هذا مع حكاية مذهبهم على وجهه . ليسين لهؤلاء المتحدة تقليدا . اتفاق كل مرموز من الأولين ولأواخره . على الإيمان بالله واليوم الآخر . وأن الاختلافات راححة الى تفاصيل حرجة عن هذين القطبين . الذين لأجلهما بعث الانبياء يؤيدون بالمعجزات » (١)
وهي هذه العبارات الثلاث سنين لنا أن أعرض الغزالي من تأليف كتاب تنهايت هي : --
أولا : أن يبرهن على بطلان آرائهم في عشرين مسألة من المسائل الإلهية .
ثانيا : أنه لم يكن متحكما ولا مدحيزا في الرهنة على بطلان هذه الآراء . بل إنه يرى بعض الفلاسفة بعض . ويرى على بطلان آرائهم بآراء غيرهم من الإلهيين .
ثالث : أن يقرر آراء الفلاسفة على وجهها . على حسب ما يقررونها . ليظهر للناس

(١) تنهايت ص ٣

(٢) الكرامية طائفة من الشيعة ظهرت في خراسان في عهد الدولة الطاهرية . انظر كتاب « الفرق بين الفرق » . وانواعهم من الأمامية السنية . انظر « المال والرجل للشهرستاني »

(٣) تنهايت ص ٢

(٤) المقدمة ص ٢

أنهم على لرغم من كونهم فلاسفة كانوا يؤمنون بالأصلين الدين هما أهم أصول الدين ،
وهما وجود الله تعالى وأن ليوم الآخر حق . كي يثبت الإيمان في القلوب المغررة . وتطمئن به
النفس المضطربة . وذلك لعمرى هو العرض الأساسى من اشغال الغزالي بالفلسفة .

المسائل العشر

(٨) يقسم الغزالي هذه المسائل لى قسمين : قسم يجب التكفير به . وقسم يجب التديع به .
أما ما يجب التكفير به فثلاث مسائل خالف فيها الفلاسفة كافة المسلمين وفى ذلك يقول
فى آخر كتاب التهاافت : —

« من قل قتل قد وصلتم مذاهب هؤلاء . فتقطعون كفرهم ووجوب لفتن لمن يعتقد
اعتقادهم (قلنا) تكفيرهم لا بد منه فى ثلاث مسائل (إحداها) مسألة قدم العالم وقولهم
إن الجواهر كلها قديمة (والثانية) قولهم إن الله تعالى لا يحيط علما بالجزئيات الحادثة من
الأشخاص (والثالثة) فى إفسار بعث الأجساد وحشرها . فهذه المسائل الثلاث لا تلائم
الاسلام بوجه . ومعتقدا معتقد كذب الأنبياء »

ومن هذا يظهر أن الغزالي يعتبر المسألتين الأولى والثانية وهما أبدية العلم وأزليته مسألة
واحدة ويسميا قدم العالم .

ومن المفيد جداً أن نذكر هنا رأى الفريقين فى كل من هذه المسائل الثلاث . ليطلع القارى .
على نموذج من كيفية معارضة الغزالي لخصومه . وايتبين مقدرة النادرة على قرع الحجج
بمثلها ، فنقول :

(٩) المسألة الأولى — قدم العالم (١)

يقول الفلاسفة إن العالم ذلك محدود مثناه فى الأبعاد . غير مثناه فى الاستمرار أى أن له
نهاية فى المكان ، وليس له نهاية فى الزمن . ومن حيث إن الله تعالى هو السبب فى وجود العالم .
والعالم مسبب عنه . والسبب لا يختلف عن سببه أصلاً . فـ العالم قديم أزلى أسى كما أن الله تعالى
قديم أزلى أبدي .

ولكن الغزالي يرى أنه مما لا يمكن لتسايم به أن تفرق بين تصور النهاية المكانيه . وتصور
نهاية الزمانية ، ويرى أن السببية بالنسبة لله تعالى يجب أن يكون معها قوة حادثة محدثة .
لأعلة ينشأ عنها المألول نشوءاً قهرياً .

ويبين الأول أن قدرته على تصور مهية لمرمن . أى تصور أول وآخر له . ومن يقول
بلا نهاية الزمان يجب عليه أن يقول بلا نهاية المكان .

والقول أن المكان مرتب بحواس احداً وحده وأن الزمن مرتب بالحواس الداخلية لا يعبر
بوقف . ولا يهتد دليل على وجود فرق بين الزمن والمكان من حيث لادراكه . لأننا لا نخرج
عن فكرة محسوس . سواء أكل احسن حرجياً أم اصيباً . فكأن المكان يعقب بحس
من حيث احسوس . كذلك الزمن يعقب بحس من حيث تحركه . وما الزمن والمكان إلا أمران
دسيان . فمستويان الاشياء العينية . مرتبطين بها . أو هما أمران سيان يخلق الله فينا قدرة
على فهمهم يميز بين تصورنا للقريب والبعيد والماضي والحاضر والآتي وهكذا .

والخلاصة أنه لا يمتزج لنا للفرقة بين الزمن والمكان . من حيث لهائية ولانهائية .
وبين ثبات أن لهائتها يترقبون بين الأعمال الالهية . وبين الانعكاس الصادرة من الكائنات
الروحانية . برودة بالاردن . وكذلك بين أعمال الروح أو العقل . وبين الأعمال التي
حسب بمقدرة .

والكل يرى فرقاً ، ولا يعتقد إلا بوجود أثر واحد وسببية واحدة هي سببية
كانت تربية .

وتمتد سلسلة في العالم الطبيعي أما مجرد سبع في وقت . ولا يرى أشياء حصص تسع
أخرى (أي ما يسمى بسبب واستت) والكل لا يرى . يصطط كيف تشاء الأشياء عن
الأولى . وهذا لا يزال سرراً . كما أننا لا نعرف شيئاً حقيقياً عن سبب تدبير الطواهر
الطبيعية التي نشاهدها في الأجسام الطبيعية .

إذ كان الأمر كذلك . وظهر لنا أن السببية واحدة في جميع حالات . وإذا علمنا أن
الإنسان يعمل بعض الأشياء من تلقاء نفسه في أي زمن ومكان يريد . متى وجدت عنده
القدرة على العمل . ولم لا يصح تطبيق ذلك على الخلق . ولم لا نقول إن الإرادة الصادرة عنها
الأعمال . هي السبب الوحيد الذي يعرفه ؟ ولم لا نقول إن الله قادر على خلق الأشياء بقدرة .
بناء على ما تمصيه إرادته . في أي زمن ومكان يشاء . وإليه خلق العالم بهذه الطريقة . في
زمن خاص ، لأجل خاص ، في مكان خاص ؟

والملاسة لا يسمون أن الله خلق العالم من لا شيء . ولكنهم يسمون بتعبير صور
لأشياء وصفتها . أي تخوها من أشياء إلى أخرى . أي أنهم يقولون تتحول صور المادة .
لا يخلقها من لا شيء .

ولكن انما يسمون : مد لا تخوزون خالق مدة من لا شيء ، ألا توحد بعض
الصور لذهنية من عدم المطلق ، ولا توحد الأفكار مع أن لم تكن ، وألا توجد الأرواح
الفردية العديدة التي يقول بحدود وجودها أن سبب ويعترف بوجودها بعد أن لم تكن ،
على أننا إذ قلنا إن العالم واحد من مدة هي سبب في وجوده . فإن العزى يسأل :

كيف وجدت هذه المادة ؟ وهكذا انما لانها به لا من لاشئ والاسباب . فيكون موقفه
 هذا مثل موقفا في أمر الزمن والمكان . فلاح أن تصور وجود محدود لا بد له من القول
 بوجود إرادته أربعة . هي السبب الأول . ولأنه أن تكون معبر جميع الأسباب . ولأنه من
 القول حدوث له . أي ان لا أولا وآخر . حدوثه تحت الإرادة الأربعة .

(١٠) المسألة الثانية عدم علم الله تعالى بالجزئيات (١)

يقول الفلاسفة إن الله تعالى يعلم الكليات . ولا يعلم الجزئيات . أي أنه يعلم أن في
 العالم كذا وكذا من أنواع الأفعال . ومن أنواع سمات . ومن أنواع لسا والحيوان .
 ولكنه لا يعلم تفصيل هذه الأنواع . ولأنه لا يدخل فيه من أفراد . ولأنه لا يعلم هؤلاء
 الأفراد . لاسيما أنه تعالى . لأن هذه جزئيات متغيرة متجددة . ولأنها يكون
 ولا حجة متغيرة . ونحن المتغير متغير فيكون الله تعالى متغير . وهو محال . ونسكي الغزالي يرد
 على ذلك أنه لا مانع من أن يرضى بغير معلوم مع الله . علم كاهو . سون وهو . على أنه
 كما أن الجزئيات متغيرة . كذلك الكليات متغيرة . منقسمة إلى أحسن وأنواع . هذا كان
 العلم بالمتغير متغيراً . كان العلم بالتنوع تنوعاً متغيراً . وإذا كان بغير العلم يسلم بغير
 العلم . كان تنوع العلم وتنوعه يستدعي تنوع العلم وتنوعه . فما يلزم من عدم الجزئيات
 على رأي الفلاسفة . بل من أهم الكليات أيضاً فليس الفرق ؟ ثم إن الغزالي يذهب إلى
 أن عدم ذلك . فبهم الفلاسفة . أحاطهم على مذهبهم وأنشأه نقاشين حوار أن يكون
 أقدم محال لحدوث المتعدد . وإذا لا يكون برهان الفلاسفة قطعياً . إذ لو كان قطعياً
 لما خالفهم فيه غيرهم .

(١١) المسألة الثالثة — عدم حشر الأجساد (٢)

ويبان هذه المسألة أن الفلاسفة يسكرون بحث لأجساد . ورد الأرواح إلى الأبدان .
 ووجود اللذات والآلام الجسمانية في الآخرة . من جنه ونار . وقصور وأهـر . وحور عين
 ووجدان . وسائر ما وعد به الناس من نعم أحسن . ومخوفات من العذاب الجسمي .
 ويقولون إن النفس هي التي تبقى بعد الموت . فلهذا يرميها في لذه وإم في أم . وسقاوت
 صفات الناس في درجات لأم والذه . فلو أن غير خصور . فيكون هذه سرمدية للنفس
 كامة با علم والعمى . وأن يرمي للنفس لقصمة للضجة الردئ ويكون هناك لذات
 وآلام بين هذين الدرجتين متدولة في تقوى ولضعف وفي الاستمرار والاضضاء .
 ومن براهين الفلاسفة على رأيهم هذا : —

أولاً : إن النعم لعقل أشرف من لنعم الجسد . كما هو شاهد في الملائكة بالنسبة للسبع . وكما هو معروف في أحوال الأسماك . أما مورد في شرع مما يدل على أن نعم الآخرة جسداني وهو محدود أمثلة صرت لعموم خلق . لنفهم ثوب وعقاب روحانيين ، هما أعلى منزلة من جسديين (١) فهم يؤولون الآثار الواردة في الأبدان بوصف الثواب والعقاب الحسين . كما يؤولون الآيات التي يشتم منها رائحة شبيهة بالخلق بالخلق .

ثانياً : إن إعادة لأرواح إلى الأبدان مستحيلة عقلاً . لأنها إذا ما بعدت إلى جسامها الدنيوية كان ذلك محالاً . لأن تلك الأجسام تتحلل . وكل بعضها الهوام والديدان . ويدخل بعضها في بعض . ويدخل بعضها في تكوين كائنات أخرى . وتتحوّل إلى صور مختلفة . وربما تصبح مواد لأجسام أخرى . وقد أعيدت لأرواح . فإلى أي الأبدان تعود ، وكيف تصور عود لأجسام بعد تنسبها . وتترقق وتداخل بعضها في بعض ؟ وإذا قلنا ، عاودهم إلى أجسام أخرى كالذي هو محال .

ثالثاً : إن توسعنا حدلاً بمكان جمع لأجزاء لمشتتة بأية طريقة . وتركيب لأجسام مرة أخرى ، فلا بد من الانتظار مدة طويلة . حتى تتطور تلك الأجزاء وينتقل من تطور اتحاد مثلاً إلى نظائره ثم إلى علة ثم إلى مضغة ثم إلى عظام وهكذا . هذا موقف الفلاسفة — أم العراني فيه : —

أولاً : لا يتكرّر النعم لعقل أشرف من الجسماني . ولا يخالف لفلاسفة في القول بأن النعم تنعم وتغذب في الآخرة . لعدم مخالفة ذلك للشرع . ولكنه يعارضهم من وجهين : الأول أنهم قد وصلوا إلى ذلك بالدليل العقلي . وهو لا يعترف بحجة الدليل العقلي . لجواز وقوعه في الخطأ كما قدمنا . الثاني : يجوز جمع بين الذات والآلام جسمانية والروحانية . ويسأل الفلاسفة لماذا لا يمكن الجمع بينهما . من إياه برجح ذلك . ليس الجسد قسمة من أبدن والآلم في الآخرة . في نظير آلامه ولذاته في الدنيا .

أما ويقولون لفلاسفة من أن الآثار الواردة الدالة على البدن والآلم الحسين يجب تأويلها كما نفعل في الآثار التي يؤخذ من ظاهرها الشبيهة . ولعل في رد عليه أن هناك فرقاً بين الأمرين ، إذ أن آثار الشبيهة : (١) محدود . (٢) من أسهل تأويلها (٣) بل من الواجب تأويلها لاستحالة الأخذ بظاهرها .

ثانياً : يرد لعراني على اعترض فلاسفة ثني فيقولون : لا مانع مطلقاً من إعادة الروح

الى بدن لا يعيه . لأن الاسان بروحه لا يحسه . ونهه في الجسم هو اساده لا لصورة
والهيئة الخاصة .

وإعادة الروح الى جسم مناسب لها ضرورية . حتى ولو أدى ذلك الى لقول «لتناسخ» .
إذ أن « ما ورد اشرع » يجب تصديقه . ويمكن تناسخا . وإنما عن تنكر التناسخ في هذا
العالم فأما البعث فلا يسكره سمى تناسخا أو لم يسمى (١)

ثالثا : أما مسألة الانتصار مدة طويلة . حتى تتطور أجزاء الأبدان . وتتحول من صورها
الأصلية الى صور الأبدان الأخروية . فيرد عليه امرأى هو : إن أمر الاسطار وعنده
غير مهم . فمدتنا هي من البعث الاحسام . وما دمت تعتقد أن الترقى في هذه لأطوار يحصل
بمجرد القدرة من غير وسطه أو بسبب من الأسباب (٢)

على أنه من الممكن أن يتم ذلك وأن ترقى لأجزاء في تلك لأصور بطرق غير معروفة .
د أن « في حراية القديرات عجائب وغرائب لم يطلع عليها . يسكرها من أن لا وجود
الا لما شاهده . كما يسكر طائفة السحرة . والارخبين . والطلسمات . والهجرات . والكرويات .
وهي ثائرة بالانفاق . لأسباب غريبة لا يطلع عليها . ن لو لم ير سنان المعاطيس وجده
للحديث . وحكى له ذلك لاستنكره . وقل لا يتصور جذب إلا محيط يشد عليه . ويحبس .
فانه أشاهد في الحبس . حتى اذا شاهده عجب منه . وعم أنه قصر عن الاحاطة بعجائب
القدرة . وكذلك الحال في الملحد . يسكره للبعث والنشور » (٣)

والخلاصة أن امرأى يقول : إن إمكان البعث لا يمكن إنكاره عقلا . وإن لقضاء الروح بالبدن
مرة ثانية ليس أعجب ولا أصعب من لقضاءها في حياتها بدنيا . ذلك الأمر لدى لا يسكره
الفلاسفة أنفسهم . وإنما لا شك فيه أن كل نفس لا بد أن تحن لجسم مناسب لها يوم القيامة .
ومهما يكن من أمر . فإن ذات الانسان الحقيقية هي الروح . وليس من أنسب أن يعرف من
أية مادة يتكون الجسم الأخرى .

(١٢) هذه هي المسائل الثلاث التي يكفر الغزالي بها الفلاسفة . تحالفهم فيها كونه لمسلمين
— أما المسائل الباقية . من المسائل العشرين . فيقول بتدبيرهم فيها وإن كانت معظم النتائج
التي وصلوا اليها صحيحة في ذاتها . وإنما يحكم بتدبيرهم لاعتقادهم في برهينهم على مجرد الدليل
العقلي الذي لا يشق هو نجاته .

وهذا ما ستبحث عنه في مقال آخر إن شاء الله تعالى

حامد عبد القادر

العلم وعلاقته بالإنسان

للأديب الأفقاني

تمت بحمد الله

ظنه كان اعلم حديث ليس . ومحدث . فقهه : من هو مسعد لعمر بن . وأداة للسلام .
وهو الآية المفردة : واحدة . ثم روي في الآيات والآلام . ثم سمع الآراء . ونمايت
الأفكار في حين ذلك لتأخر المعنى . حتى مات الإنسان حينئذ لا يرى أي الآراء أصوب !
ثم قال : إنه كما اردت يد يدية وعمر بن . كما اردت شفاء الإنسان وتفتحت أمامه بطريقه
معضلات كان في عي عصب . وذلك فعل هم وتقدمه . فهذه لغات الله وهاته القس
المتكدة . وانما هو أصوب لفظة . وما شابه من الآيات المتدهية هي ترجع لتقدم هم
والمرور . فما رددت اعلم إلا واحدا قد أثبت . وما تقدمت المعارف إلا والدمار قد حل .
وهو واحد . من مريكا واصدوحه . وكف إن كل واحد منهم أحد يقف في صروب
حين . وما ير مؤامرات سبب لأقول . وقف لأفهم حتى أغر مدته رجال الحفظ ،
ولو لم يكن هؤلاء قد سربو ردد . الله وسعهم أن نرمو مثل ما قاموا به ولو كان بعضهم
لعض صهراً

ومن قال : إنه كما رددت اعلم وسع أكثر الرحة . ولأنه في هود لطب سجدت كل
يوم بدوه جديد يشفي مرض مسعد . كان صاحبه أن موت أقرب منه إلى الحياة . وهذا
هو ليق السلبي والاسلبي ، والقاطرات والخياريات . وما مشتمل من الآلات التي تقرب البعد
وتدني غصبي . كل ذلك كان سببا في تصعيفي لأن من ومنه . وأصبح يمتنع بحيد
معاً أقرب إلى ذلك . وما ذلك إلا تمسك هم وعنده

٢٠

وما لا ريب فيه ، إذا أنعم الإنسان انصرف في هذا الموضوع يجد أن العلم وحده ليس
يكاف لأن يكون أداة لأعداء العلم أو شقوته . فتمه فو . أخرى تسير العلم وتجعله تارة أداة
للسلام وأخرى لحوال والآلام . وانما لغوه لغته هي التي حب عند أن ينظر إليها
وبدرك كنهها فتمه كالسيف يستعمله قاض الطريق لسبب تارة ويداع . عده عن
وطنه . وحيث إن عمره مست . السيف . حمله كذلك العلم فأنه أداة مسيرة في يد إنسان
مخير .

فاتوة التي سير العلم وتدفعه إلى طريق الخير أو الشر هي النفس . فإن النفس كالأرض .
 وأما كاسات فإن كانت ترما حكمة كان بها دواء والعكس . والعكس . وهي أصاب في القوة
 الحقيقية في سير العلم أي خير أو الشر هي النفس . وإن يبدد سعاده العلم وشده . فعليه
 إذن أن يبحث فيها من جهة نفس الخير أو الشر فنقول : إن النفس لها أحكام أدوية . فسير
 قبل العمل حيث تحكم أن هذا معنى خير أو شر . من يادع أو يصر . فعمله . وثبت على
 هذا الحكم معينين وهما : (١) معنى خير في ذاته أي السكينة الخلق . ويكون النفس في ذلك أو
 محال . (٢) ومعنى الواجب أي لا لزم لأدنى وهو ضرورة إنماء العمل أو لا يمنع عنه .
 نصافته أو مخالفته . فخير مجرد . وهذان المعنيان يرتبطان ببعضهما بعض لا ينفرد . وهذا
 خير يمكن أن أعمله إذن يجب أن عمله . وهذا أمر أستطيع أن أتركه إذن يجب أن أتركه .
 بد أن هناك عقده كبرى . فمعرفة . إنه يجب أن طريق الخير وحسب الدرس
 أهون من طريق الخير ومحنة الاثر . ولأن العناب على تلك العقدة أصبح من اللارم علما
 أن تتخصص بالأصول أي تقوم عليها الأخلاق الأساسية . وإلى وفه فلاسفة الإسلام حقا
 وغير عن حدسها . فلاسفة الغرب . ولقد يتساءل المرء عن هذه الأصول فيجب عن
 هذا سؤال أحد فلاسفة الألمان وهو (شوينهور) Schopenhauer . فلهذا . « سهل الأمر
 بمكارم الأخلاق . ولكن يصعب تأسيس قواعدها » . وشرح فوفه هذا وعنى عليه الفيلسوف
 الفرنسي (ألفريد فوييه) Alfred Foyie . فليس في كتبه (بمد المذاهب الفلسفية) .
 « دليل على تلك الصعوبة . لأنهم لم هذه التي وقع فيها علم الأخلاق . فقد ثبت مسانته
 على كل وجه . ولم يظهر إلا أن أصلا من تلك الأصول تقوم على ركنين أو على الأمر
 كفي وحده في المعاني . « فأتى يرى بعين رؤيت كيف أن فلاسفة أوربا فلسفوا تمام
 لا فلاس في تأسيس قواعد تلك الأصول . وإلا ند كرون لك ما قد أحد فلاسفة الإسلام
 ليتبين لك أن الحق أبلغ والباطل للجلج .

وسم الفيلسوف اس مسكو « قوى النفس التي تصدر عنها الأخلاق الأساسية التي ثلاثة
 أقسام : (١) القوة العقلية ويكون بها الفكر والمميز (٢) والقوة العصبية . ويصدر بها الغضب
 وسجدة والافدام على الأهل . وما شابه ذلك (٣) والقوة الشهوية . ويكون بها للشوق إلى
 الملذات من مأككل والمشرب وما كج وضرور إلهاب الحسية . . وإن كلا من ه « القوى
 مدبنة . قد فوات إحداها على الأخرى . فصار منها . فواجب إذن الاعتماد . فإن
 الاعتماد في القوى العقلية نشأ عنه فصيلة لعلم والحكمة . ويخرج من الاعتماد في القوة العصبية
 فصيلة الحلم والشجاعة . ويحدث من الاعتماد في القوة الشهوية فصيلة الغضب والسياسة . ثم

ينشأ عن هذه المبادئ ثلاث معتدات وسبب بعضها لبعض فضيلة هي كمالها وتامها وهي
 فضيلة المحبة . وهذه جميع الحسنة . وفلسفته على أن أجناس الفضائل وهي أصول قواعد
 مكارم الأخلاق أربعة ١٠ الحكمة ١٢ والعفة ١٣ والشجاعة ١٤ والعدالة .
 وصفوه بقولهم : إن ركز نفسه وربصاها على حب الخير اتجهت معارفنا وعلومنا نحو
 الخير والصبح إسمجد حياً محصداً . وهذه مصداق لقول الله تعالى : « ونفس وما سواها .
 فاهمها جوره ونفورها . فدلح من ركها . وقد حب من دساها . »

محمد سعيد بخت ولي

كلمات

لشاعر الهند وفيلسوفها رابندر نات تاجور

أحس كائن النجوم قطرة هي مشكاة تنعى إلى سويده قلبي . فالعلم يقبل على . ويهتف
 في حياتي ولكنه يبدولي كأنه فيض يغمري .
 والأزهار سمنح في حسبي .
 ولشاب جمع . في الأرض وفي داء . تصعد منه الأخره فكانها موقدة بخور قد
 نحت مسفرده في قال : وإن جمع الكائنات إذا أرادت اللعب بشكيري فكانها توقع أنقاما
 على .

عند ما يجمع الكون . وهم الهدى . في إلى بابك . . .
 النجوم في سكون ، غير أن وحس من غشي . فاقف متقرباً متلفتاً حتى يمر خيالك في
 شرفة الليل ، وعندئذ رجع هشا مبروراً .
 وأما إذا نزع الصبح فإن أدعائى على قرعة الطريق . فتحيى الأزهار المتأثرة في
 سباح أحديده . ويصعق في هو . لصبح وسيمه . ويقف مسافرون خاة . ناظرين إلى .
 ظانين بأن قد ناديتهم بأسمائهم .

محمد فريد طاهر

لا تفعل الخير

(رواية تمثيلية ذات فصل واحد)

للكاتب الافرنسي الشهير « بول جيافرى »

لست أعرف من كتاب فرسب أقدم من « بول جيافرى » على تصور شخص في سبط
مطهرها ، يمثل هذا الصديق ، وهناك البسطة ، بعيداً عن لصنعته ومهنته : وهو لا يروى
بالمعامرات المروعة ، ولا يتحدث بالطرف الجذابة ، ولا يطعن على منافع نفس البشرية
في الظروف الاستثنائية ، بل ينمى برعته إلى قدس أقدم من حياة أعدائه ، ويرسم لك من
نصف بواجبها صوراً صادقة « كثير » ، حسبها فصلاً من وصول حياتها ، صيرت إلى
حكمة رائعة ، أو عصاة حليمة ، هي كل ما يبعثه لاديب من كتبه . . .

و « لا تفعل الخير » من أروع ما كتبه في المدة الأخيرة ، وقد تذكر هذه القصة ،
مقصود عديدة حرت ونحري لك كل يوم . وكل ساعة ، وهذه هي مزاج أدب
بول جيافرى « وخاصة التي تميزها كتابته ، وإن لم يقعها . ولكن لا حسب العنوان
صبيحة يسوقها اليك ، أو يشير عليك بتساعها ، كلا . وهي نصيحة أرومان وبحرير ، إن
أعصيت عنها اليوم فسستطرك الحياة السعيدة والعيش بها عذبة ، وعساك تتعاب على هذه
النصيحة ... وأمثالها !

« المغرب »

في منزل أحد العمال

مدام روسبر : « تبحث في حقيقتها » ولكن كان عندي ورقة أخرى عشرين فرنكا !
... يعني هذا ؟ ربما ربه ' اليوم « أحد » بكل تأكيد . هو روسبر الذي أخذ عشرين فرنكا .
ليذهن بها في سباق الخيل ! إن رجلاً مثل هذا ليقضى على !

(يدخل روسبر) فتقول : هن أخذت عشرين فرنكا من حقيقتي !

بروسبر : نعم

مدام روسبر : وهن عرمت على قضاء بعد ظهر اليوم في سباق الخيل !

بروسبر : أتشكى في ذلك ؟ سأذهب إلى سباق « إرتويل » إذ فيه دراهم لنرى . . .
سرعة رقم ٣ في التوط الثالث ! ... وهو الذي سيربح . بل ضمن لك ذلك ... أكثر من
سنة أشهر وأنا أدرس هذا الحيوان : لقد اكتملت قواه . وليس من يشك في ذلك ... ليس

من يثبت في ذلك - أسامعة ثب ؛ إنه سير نخ هنة فرت عن كل خمسة فرسكات . . .
أثر مدني مع ذلك أن أصبح مثل هذه لفرصة ؛ أحسن لميلع الذي سار بخره بعشرين فرسكا .
مدام روسو : لم يث عند غير خمسة وثلاثين فرسكا بنصفه حتى عاة هذا
الشهر . ومع ذلك يمر احتزأب على أحد عشر فرسكا منها لتجارف مافي سباق حين . . .
إن لم يبق غير خمسة عشر فرسكا . . . !!!

روسو : هي خمسة حتى حرق نفسه عيصاً هكذا ، وماد يهمل إذا لم يبق غير خمسة
عشر فرسكا في الرب . ما دمت سأعود لثمة عاة باربعين فرسكا .
مدام روسو : استمعوه كيف فعل لأك كل حتى الواحد وثلاثين من شهر ، ان القصص
ث . أن يكون هذا شهر واحد وثلاثين يوماً . . .

روسو : ما أشد عدوت . . . ولكي . أخور أن سبع معداد هذا إذا إن أهله كاو محبين
ادن . عند ما كبد في . أنه د م هذا حصر . عا حول نرى بحسب عاه . (لامرأته)
ولكي مذهب أقوى لك . أي دلا من هذه ورقه حقيقه سأعود باربعائة فرنك !
مدام روسو : كل مذهب . ممر في سافي أحسن ! عند وقت ثمانين فرنكا هذا الشهر .
غير اعشرين فرسكا في سببها اليوم !

روسو : وهذا سارح . . . لقد زرعت وسأحصد . . . ابوء سأسترجع خسارتي كلها ،
وإن بعدد . لافي من ثلاثمائة وعشرين فرسكا . . . هذا لا يحتمل الجدل ! وإن شئت أثبت
لك ذلك ، لنقم !

مدام روسو : إنه ليكاد هني . رحن كبد حراء صارم ! شعوري ابيضت :

(تخرج وتضرب لاد بعف)

روسو : هاهي تذهب في الخزان .

عند جرد

الجارة : من جردت لريخ ثلاثين ممدام روسو ؟

الجارة : كذا تقول . هه هو روسو يتحاصم ومرة

مدام روسو : لاند كربي . مدام « كامييس » فقد أصبح روسو يعمل لخرايت .
عصم من رجن (ساق الحن) كعادتنا دائماً . إنه ليبيع يده ليمى ليراهن شمنها . . .
الجارة : إنه تقمة عليك !

مدام روسو : بعد كل مفضده هذا الشهر . لم يبق عند غير خمسة وثلاثين فرسكا .

مصرف حتى آخر الشهر . ومع ذلك . لم يتردد في أخذ عشرين فرنكا منها ليصرفها في ميدان السباق « يا تويل »

الجار : هذا غير معقول ! سأقول له . ابروسير . . . ليس له حق في مثل هذا التصرف !
الجار : هذا جنابة !!!

مدام بروسير . وبمكنتنا أن نحيا سعداء للعبه . كلانا يعمل في مهنة لا تعرف البطالة . . .
« استطاعتنا أن نذهب للسبيل كل يوم سبت . سلا من نبقى دائماً في منزلنا كأوحوش .
أو كأولئك الإناث الذين يحتشرون ليجمعوا العار الذي يلحقهم من وراء زلاتهم . . . وفي
خريف . بمكنتنا أن نقضي أيام لأحد في حراش الصحابة . . . لا شيء من ذلك . . .
نحن دائماً لاداق !!! وقمصانه . قمصانه كلها قد أصبحت مزقة . . . اما ما . . . وليس
يكسر جسمي . غير ثوب بل ارتديه دائماً . يرجع عبده الى أكثر من سنتين كانت اهدتي
يه امرأة خبيثة . . . وهذه جرمتي أدركها البلي حتى لتبذل رجلي بأمان . . . كل هذا من أجل
السباق !!!

الجار — لا تتركى له العشرين فرنكا ، مدام بروسير

الجار — بكل تأكيد . . . كلا لا تتركها له !

مدام بروسير — هو لا يعيدها . . . ما دامت صارت بين يديه . فاني اعترها كأنها ضاعت
الجار — كلا . . . كلا . . . يحب أن تناضلي مدام بروسير . . . انتطري قليلا . . .
سأكله . . . سأكل بروسير . . . سأكله حالا . . . وثقي . اني سأعرف كيف امنعه من
خزوة العشرين فرنكا في سباق الخيل . . . أجل . . . اني لا أسمع ابداً أن تجرى مثل هذه
الأمور على بعد خطوتين مني ! . (يخرج)

عند بروسير

بروسير — من يطرق الباب ؟

الجار — أنا . . . أسعد الله صباحك . . . كيف حالك ، مسيو بروسير ؟

بروسير — (وهو يهرك يده) الحمد لله ، إن هذا اليوم سعيد لي . واستطاعت أن تقول
ذلك . . . سأرجع مبلغاً باهظاً !

الجار — حقق الله آمالك . . . مدام بروسير عندما . . . ولكمها على غير ما تعتقد أنت
بروسير — مدام بروسير ؟ انها لعيدة ! المرأة رقم ٣ سيذهب بعد فيل الى « اوتويل »
وهذا الحيوان سيربح على أقل تقدير مئة فريث عن كل خمسة فرنكات يراها . . . ومدام
بروسير تريد أن تمنعني من أن ألعب هذه اللعبة ، بعشرين فرنكا أمن الممكن أن تتركها

تسيطر على بهذا الشكل ؟

الجار — انها تفعل ذلك لصالحك !

بروسبر — لصالحى ؟ انها تمنى من أن أربح اربعة واربعة وعشرين درهماً ومع ذلك

تقول انها تفعل ما تفعل لصالحى ؟

الجار — نعم ، وأنت تعلم جيداً أن السرعة رقم ٣ لن يربح

بروسبر — انا اعلم عكس ذلك تماماً !

الجار — أنت مخطيء ، فكثيراً ما يعتقد الناس جيداً بربح الخوادم البنلاني ومع ذلك

فانه لا يربح ، وهذا من طبيعة الاشياء .

بروسبر — انه سيربح . أقول لك ! انى خبير بسباق الخيل . ولقد بدأت أرودها و...

بعد في عتقوان الصا . فاه أنت من دخلاء الأمس القريب ! السرعة رقم ٣ يجب ان يربح .

وهو سيربح . انى أصمن ذلك ... ولن يلعب عليه غير ثمر قليلين لأنه سيتسابق مع « اشعاع

الذهبي » ومع « أفلاطون » ... أكثر المرهنيين سيأمنون على هذين الخوادم بمر

لماضيها ، ولأن السرعة رقم ٣ كان يحقق دائماً .. ادن وسيتركوه ... ولكنه اذا كان يخسر

حتى اليوم . ولأنه كان يتسابق في ظروف كان ينبغي ان لا يتسابق فيها ... اما اليوم فانه

سيتسابق في احسن الشروط . لا يستطيع ان اشرح لك ذلك . اذ يطول بي الشرح

كثيراً ... أكثر من ستة شهور وانا أدرسه . ويتبع حركانه ... نجاحه يحقق !!!

الجار — حتماً تقول ؟ الست تخطيء ؟

بروسبر — انك عنيد مثل مدام بروسبره !

الجار — (بعد صمت قصير) إذا كنت لا تخطيء في تقديرك فنى ... انى ... آه !

رباه ! ... فاني أريد أن أراهن معك على السرعة رقم ٣ ...

بروسبر — حسناً هذا ... انك نابه

الجار — على المره أن لا يترك فرصة ربح تمر ، دون أن يفهمها

بروسبر — لاشك في ذلك ... هيا ... لا تردد ... إن لربح محقق ... صعب بريصن

بعد خمس دقائق نذهب !

الجار — لا يحسن لك أن تذهب كلاً ... مادامنا يبقى الكسب . ولخفف من مصاريق

قدر المستطاع

بروسبر — كما تريد ، سأراهن من أجلك أبصاً . اعطى دراهمتين . ساذهب وحدى

« لأوتويل »

الخار - ولكني . . . أفصل أن أذهب بنفسى . . . بي لم أشاهد سباق قس يوم . .
 انها فرصة تسنح لى ، اعطنى دراهمك ، وانا أراهن عنك
 بروسير - ليكن ما تريد ، خذ ، هذه ورقة بعشرين فرنكا
 الجار - شكراً ، انى ذاهب .
 بروسير - إياك والنسيان : السرعة رقم ٣ فى الشوط الثالث
 الجار - لن أنسى ، اطمئن

على السلم

مدام بروسير - اذن ؟

الخار - إذن - لقد تم لأمر ! لقد حصلت على الدراهم بالخيالة : أظهرت له رغبتى فى
 المراهنة ، أنا أيضاً ، على السرعة رقم ٣ . وقتعته بوجوب ذهاب أحدنا لتخفيف المضاربين
 وإني أرغب فى مشاهدة سباق الخيل لأنى لم أشاهده قبل اليوم . وصدقتى . وعطاني لعشرين
 فرنكا . وسأصنع الذهاب إلى « وتويل » وعند الساعة الخامسة . أى عند ما يطلع على
 نتيجة السباق ويرى السرعة رقم ٣ فى عداد الخاسرين ، وعند ذلك أعيد له العشرين فرنكا
 مدام بروسير - شكراً يا ميسيو « كاميس » . . . ولكن هل تعدي بعدم الذهاب الى
 سباق الخيل ، وان تعيد لنا العشرين فرنكا ؟
 خار - أوه ! مدام بروسير ! ماذا تقولين ؟ انى أعدك بشرى ! وعلى كل - خذنى ،
 هذه ورقتك ، است بحاجة اليها

الساعة الخامسة فى منزل بروسير

بروسير ممدد على فراشه - مدام بروسير جالسة إلى النافذة

بروسير - (يقفز خفاة من سريره) يطرق الباب . . . الساعة الخامسة ويصف : « كاميس »
 يعود من « وتويل » (يفتح الباب)
 الجار - إني عائد من « وتويل »
 بروسير - إذن ؟ . . . السرعة رقم ٣ ؟
 الجار - خسر !!!
 بروسير - لا ؟

الجار - بل خسر . . . لقد كانت خسارته اضطرارية . . .
 بروسير - يا لشقاء . . . (يعود إلى سريره) حط مطم : انى لا أستطيع أن أتنبأ عن

جواد... كلا، لا أستطيع!... هذا أمر يصعب فهمه!!!
 مدام بروسبر (منتصرة) لقد قلت لك ذلك مراراً. ولم تشأ أن تصدقني... فهل
 تصدقني الآن على الأقل؟؟?

بروسبر — أصدقك، ولكنه قضاء محتمل! انه ليخيل الى، انه محرم على الربح في
 السباق!!! أجل محرم على الربح!!!... لن أراهن بعد اليوم... لن أراهن بعد اليوم
 كلا... لن أراهن... لن أراهن...
 الجار — هكذا يجب أن تقول...

بروسبر — (يأس) ولكن لم يبق عندنا غير خمسة عشر فرنكا...!!... ربه...!!...
 ماذا نعمل بنا؟... انه خطأي... اني لشقي... شقي... شقي!!!
 مدام بروسبر كفى!... هدى، روعك... المصرة رقم ٣ خسر... غير أن مسيو
 «كاميس» رجل عاقل، ولذلك فانه لم يراهن بدراهمك
 بروسبر — أحق هذا؟

الجار — أجل... لقد اقترحت عليّ، أن أذهب وحدي «لاوتويل» حتى امنعت
 من لمجازفة بدراهمك فبعد أن تركت أعدت الدرهم لمدام بروسبر، وهكذا فانه يكون عندك
 خمسة وثلاثون فرنكا لا خمسة عشر
 مدام بروسبر — (تريه الدرهم)، العشرون فرنكا هاهي!... اطرها!

بروسبر — (يتهدد) بالحسن الطالع!
 مدام بروسبر - قل! هل تعتقد أن مسيو «كاميس» رجلاً كما يحب أن يكون الرجل،
 بروسبر — آه! مسيو «كاميس» كم كنت مصيباً في عملك! اني أشكرك من صميم
 فؤادي... ولكن، أي جواد ربح بدلا من المصرة رقم ٣؟ أهو «أفلاطون»؟
 الجار — لست أعلم

بروسبر — كيف لا تعلم؟
 الجار — اني لم أذهب إلى السباق
 بروسبر — ماذا؟... لم تذهب إلى السباق؟؟؟ إذن، من أين علمت أن المصرة
 رقم ٣ لم يربح؟؟؟

الجار — اني متأكد من ذلك؟... أعيد عليّ مرة ثانية أن الجياد التي يراهن عليها
 لا تنجح أبداً!... وعلى كل... وفي قد اشترت الخريدة التي نشرت نتيجة السباق. ولكني
 لم أطلعها، لأرى إذا كان الجواد المصرة رقم ٣ نجح أم لا... خذ... طالعها إذا شئت!

بروسبر — (بعد أن قرأ الجريدة) ولكنه نجح !!!

الجار — كلا؟ هذا غير ممكن... هذا غير متصور !!!

بروسبر — ريح ! ريح ! وأورافه ربحت خمسة وعشرين ورسكا عن كل خمسة ورسكات
روهن بها !!! إذن بعشرين ورسكا كنت أربح الفين وثمانين ورسكا (يتف شعوره) أحل.
كنت أربح الفين وثمانين ورسكا... الفين وثمانين ورسكا !!!

الجار — ولكن يا ميسيو بروسبر، لا يحمل ث الثأسف على ما فالت : كان من الممكن أن
تربح الفين وثمانين ورسكا... نعم... ولكن هذا الريح كان يعرؤك على الاسترسال في
مراهنة، فترددت حباً لهذا الداء الذي ينتهي بك — كما ينتهي بفيرك — إلى الفقر المدوع...
سل مدام بروسبر إذا لم تكن توافقي على هذا الرأي.

مدام بروسبر — (تتنجر) كلا ! أبداً ! لا أوافقك على رأيك !!! وما دام زوجي
صلب منذ أن تراهن بعشرين ورسكا على السرعة رقم ٣ كان عليك أن تراهن بها عليه !!!
الجار — ماذا؟... أهكذا تتكلمين الآن؟

مدام بروسبر — هكذا أنكم ! يا سيدي... يا حق تتدخل في شؤون غيرك ؟
لم يطلب منك أحد شيئاً...

بروسبر — (تصعب على السرير متكئاً) حقاً... إن زوجي يقول الحق ! يا حق
تتدخل في شؤوننا ؟؟؟

الجار — ولكني أجزت لنفسي التدخل لخيركما

مدام بروسبر — (حق) لصاحنا... لخيرنا... إنه يفقدنا الفين وثمانين ورسكا
يقول بعد ذلك إنه يعمل لخيرنا... ثم ماذا يعني لصاحنا ؟ ماذا شاء زوجي امراهة
في السابق ، فذاك أمر لا يعني غيره !!!

بروسبر — هذا لا شك فيه.

مدام بروسبر — أنه يجازف بدراهمه !!

الجار — ولكن سيدتي... ففكري جيداً... إن السرعة رقم ٣ ربح ، وقد كان من
الممكن أن لا يربح.

مدام بروسبر — كلا هذا غير ممكن لأنه ربح !!!

الجار — ولكنه لو لم يربح ؟

مدام بروسبر — ليس من المعقول أن أقول : لو لم يربح ما دام الخوادر قد ربح.

فلسفة اللغة

للاستاذ محمد ثابت القندي

لبانسيه في الفلسفة

٢ —

بين اللغة والفكر تماس ورتباط وثيق ، ولذا لم يصح المجرده من فكر يدل عليه إما هي
موضوع ، وأصدا ، تساوي فيها الأحياء وغير الأحياء . فدعاء الإنسان وعوء الكلاب ودوى
الضفاد تكون كلها حينئذ سواء . كذلك الفكر فهو أيضا يحس إلى اللغة وإن صح أن يتجلى
عنها أحياء ، إذ الفكر بدون لغة إما هو كيجري من ماء لا اتصال ولا تماس بين جري
وجري فيه ، فمهمة اللغة هي تعيين تلك الأجزاء وفصلها إلى معان متميزة . فلا ارتباط بين اللغة
والفكر أمر مفروغ منه (١) . ونريد الآن أن نعرض لمسألة أصل لغة وما شئت .

كيف شئت لغة ؟

عند ما يأخذ الإنسان يعالج أصول الأشياء ومضاهيها . فذلك إيذان منه
بأنه إنما يلج أبواب الفروض ونظريات . بيد أنه ليست بالفروض الحرة ولا بالنظريات
الطليقة من كل قيد . ذلك لأن في الحق ، ترتكز على أساس من الواقع الموجود ، وقد
يكون هذا الأساس دينيا وقد يكون نفسيا وقد يكون غير ذلك . ومن ثم حثفت النظريات
في أصل اللغة باختلاف لأسس مقصور إليها .

فهذه لنظرية « اللاهوتية » وقد أسسها ابن جني في كتابه « انحصائص » بالنظرية
« النوقعية » . ومنحصصها أن الله هو الذي لقن الأسرار للغة ، ويصدر أنصارها من
الاسلاميين في رأسه عن الآية : (وعم آدم الاسماء كلها) . ويرى لويس ده بونالد — أكبر
أنصارها في العصر الحديث — أنه لا يوجد فكر بدون لغة ، وأذن فتمه قد حقق لسان
متكلم ، قد حافه مفكرا . وهو أيضا يصدر عن آية وردت في سفر (التكوين) بمعنى الآية
القرآنية وهذه النظرية مردودة ، لأنها تنص على أن قول رينان « تصويروا ناسوتيا لأله يحكم
أشياء (مسموعة) تقع في حيز الزمن والمكان ، وهذا ما ينبغي أن نتره عنه الباري ، على
أن نصريه وصحت لكات للغة التي لها شأن واحدة ، وأذن فما شأن هذا العدد العديد
من اللغات ؟

(١) وقد ورد في بعض النسخ عنوان في العدد السابق من مجلة « المعرفة » الغراء .

وهذه النظرية « الفردية » التي ترى أن اللغة اختراع إنساني بحث فكما أن اخترعت
إنه تدبس بها إلى العقيدة بحسب فكذلك اللغة هي اختراع « فرد » عبقري استطاع أن
يفرضها على الجميع . وأعم أخصارها ديفريد ليونان وأدم سميث الانجليزي . وهي بحرية
مردود . أيضا . كيف استطاع الاختراع أن يتقدم مع الآخرين الذين يعرفوا لغة ما
وكيف استطاع أن يجعلهم يفهمون بعضها / إما كما يحدث إلى أصم لا يسمع .

وهذه النظرية « الفرعية » وهي لما كس مولير الذي درس لغات لغة مهمة دراسة
بولوجية عميقة . انتهى منها إلى أن اللغة تنقسمه ثلاث مجاميع لغوية كبرى : الهنداورية
والسامية . والطورانية . واستخرج من دراسة مجموعة لأولى ما يقرب من ٥٠٠ جذور R
في مقطع أصلي (دالة على أعماق العقيدة . ونفصل دراسات ولیم سشوجن عمه مولير
طريقته في هذه الحذور . حيث صدرت جذور المجاميع الثلاث الاستثناء . وتفسير خاص هذه
الحذور عميقة . إما أن يقال إن لسان لأول نواضع وانفق على حديد معانيها العقلية وهذا
يرض يفرضه مولير لأنه يستلزم كون الانسان متكلم من المثل حتى يقوم بالانفاق ولتواضع
وإما أن تكون هذه الحذور قد خلقت وفهمت معانيها في آن واحد . وذلك فتمس (غريزة)
عوية كانت في الانسان لأول . وهذا ما يقبله مولير . هذه النظرية يمكن أن تخرج من جهة
وحده : أولا تفسير لغة غريزة لغوية هرة من قبيل تفسير اشيء بآهه أعظم منه . إذ أن
الكرب الغريزة لا يحتاج إلى العالم النفسي الا عند ما تستعصى عليه كل الحذور المحسنة . ثانيا
لا يمكن القول بأن تلك الحذور شائعة بين كل المجتمعات فديها وحدها . إذ لو صح ذلك لزم
أن الانسان الأول بدأ يتكلم بأعم المعاني العقلية وأكثرها تحريدا . وهذا لا يمكن سنده
في عهد الانسان الأول الذي لا يعرف الا شخصيات والحزيب كما تدلنا عليه الآثار
ولغات الشعوب المتأخرة المعاصرة لنا .

وأخيرا توحيد النظرية « التطورية » وهي التي قبلها أفلاطون ولينتر وجمهرة علماء
اللسان وعلماء فقه اللغة ومنهم ما كس مولير في كتبه الأخيرة . وحلاصتها أن اللغة تصورها
حاضرة ليست إلا منذ بدء اللغة الطبيعية وتطوراً ورتقاء لها . ولغة الطبيعة تصدر عن الحي
من غير تعلم أو قصد . كما تصيحت البتوة لأنعام التي يصحب الفرح أو الحزن أو العصب
أو الحجب أو غير ذلك من حالات النفسية . وإن كان لسان اجتماعيا فطرته في صياح
فرد من أفراد مجتمع من المجتمعات الانسانية . وقد في الأفراد الآخرين نفس الحالات
نفسية . وتصبح حينئذ هذه الصيحات المختلفة كعمد يتدبس بها الفرد عوطفه وانفعالاته
عسية مع أدائه . وهو يعيدها ويكررها في كل مناسبة ويستعملها كإشارة للانتماء شعور
بها . وقد أدرك الانسان على هذا الوجه معنى « الدلالة » دلالة الصيحات على معاني

نفساني معين — فلس عليه إلا أن يوسع دائرتها ويضم سمهاً فسأ عن ذلك اللغة
الاصطناعية الملقوفة . ثم إن هذه اللغة يرتفع بحد ارتقاء خيال المتكلمين بها ومقدرتهم
على إدراك اشياء التي تؤدي بهم الى « الاستعارة » ، فالاستعارة عامل مهم من عوامل
رقى اللغة واتساع مفرداتها المعنوية . فكم من لفظ كان يدل على شيء من الأشياء ثم استعير
لشيء آخر : مثلاً لفظ الجوهر كان يعنى أصلاً الحجر لفس ثم استعير بمعنى فلسفي عميق التجرد
هو ما بقا من العرض . وقس على ذلك مختلف الاصطلاحات العلمية .

ويتصل بأصل اللغة أصل الكتابة ، ويجمع البحوث على أن الكتابة بدأت بهيئة
تصويرية تمثل صور الأشياء بأعيانها . وهذا كان الشيء المراد كتبه بمعنى مجرداً قريب من صورته
حسية ثلاثية ومثال ذلك معنى « السعادة » فهو ككاتب اللغة الصينية شكل سيدة تحت سقف
منيع ، وأهل منظور في هذه الصورة أن المرأة السعيدة الهنية الدل هي التي تحميها صاحب
بيت منيع . وأقدم اللغات المكتوبة كالهيروغليفية والصينية والبربرية هي كتابات تصويرية .
وبرى بعض العلماء أن شدة الكتابة التصويرية إنما كان لغرض سحري . إذ الإنسان
الأول كان يعتبر لصورة المرسومة كطيسم يؤثر في الشيء المصور ويجرده من قوته . ومن ثم
بنت في الإنسانية فكرة رقي والتثنية والأحجية . وبرى البعض الآخر أن العرض هم
كان شيئاً بحث ولكاتب لأول كما يقول دشتل . كان مصوراً مثلما تلمس المدة الفنية
فيما يصور ، ولا يزال اشرق الأقصى عبر الخط فنا من الفنون الجميلة . والخطاط فناً
تكل معاني الكلمة . ثم تطورت الكتابة بعد ذلك فصارت رسماً للأصوات لا للأشياء :
فحزنت الأصوات إلى أحراء كل منها يصوره حرف من حروف الحياء ، وأول الأهم التي
عرفت الحروف الامة الصينية والآمة الاغريقية . فأما الاولى فقد عرفت الحروف الساكنة
دون المتحركة واشترسوها في الشرق الاسوي . أما الثانية فقد عرفت لساكن من الحروف
والمحرك واشترسوها في العرب كله . ولأشأن لا أخيره أسهل من الاولى لكثرة الحروف
المتحركة بها . وملاحظ هنا أن اللغة العربية تستعير به يسمى « الشكل » عن كثير من
تلك الحروف المتحركة . وأحرمت اليه الكتابة من الرقي والاختصار والاختزال
ولكتابة المشفرة . ولقد سبق مسامو لأندلس أهل العالم كله في استنباط أصولها .

هذا هو ماضي اللغة — ملفوظة كانت أو مكتوبة — وقد يكون حاضرها ومستقبلها ياترى
أما اللغة فعدد من اللغات واللغات لا تنح عن ٢٠٠٠ لغة . وهذا العدد وثير وإن يكن
لسبب اوحيد لسبب الآداب إلا أنه — ع — بين الأمم والشعوب وبث فيها روح انمايز
والتباين . لذلك جاء بعض المدبرين حامرين بحلم مدعى وهو تكوين مجتمع إنساني لا يستشعر

فيه أمة أنها تميز أخرى . إلى إيجاد لغة أومية يتكلم بها العالم أجمع ، وتبصر طيب العلم كاتوفر شيئا من المحمود الذي يبدله التلميذ في تعلم لغة من اللغات القديمة الممتازة بالصعوبة . وهذا هو مستقبل اللغة . مستقبل تسوده لغة واحدة عالمية . أما هذه اللغة الأومية وهي عند بعض المفكرين «الاسبرانتو Esperanto» وعند البعض الآخر لغة «الادو Ido» أما الأول فحتراف زامنهوف العالم الروسى (١٨٨٧) وهي مكونة من مقاطع وجذور أساسية مستعارة من اللغات الأوروبية الحية يعرف الروسى منها نحو ٧٥ فى المائة وكذلك الانجليزية والالمانى . وعدد قواعد نحوها وصرفها ١٦ قاعدة ليس يشد عنها شئ . وهذا هو أقصى ما تصل إليه لغة فى سهولتها . ويقدم المكتب الرئيسى للغة الاسبرنتية فى رقم ٥١ ، شارع Chely ، بباريس . اما اللغة الثانية فقد اقترحه مجمع علمى سنة ١٩٠٧ وتمتاز عن سابقتها بزيادة فى السهولة الى الحد أن شهراً واحداً يكفى لانتقامها . ويوجد مكتبها فى باريس فى شارع Rue de Valenciennes رقم ٨٣ ولما حظت جمعية اللام الخطوة الأولى فى تحقيق هذا الحلم الذهبى فأقرت فى سبتمبر سنة ١٩٢٤ اسمها اللغة الاسبرانتية فى رسالتى للتغرافية محمد ثالث التندى

لا تفعل الخير

« بقية المنشور على الصفحة ٨٣٧ »

الجار — ولكنه كان من الممكن أن يأتى فى الدرجة الثانية .

مدام بروسير — كلا ! والدليل أنه كان الأول !

بروسير — حقاً . . . إن قريبى تشكك برزامة . . . مسكينة أنت ، كان باستطاعتى أن أشتري لك بالعين وثماين فرنسكا أنوياً جميلة . وحلى مادرة . . .

مدام بروسير — (تردد حثقاً) أسامع أنت « مسيو كاميس » ؟ أسامع أنت ؟ إنه عمل غير شريف . . . أنت رجل لا شرف لك !!!

الجار — ولكن . . . سيدتى . . .

بروسير — اخرج من هنا مسيو « كاميس » إن لا أعرفك بعد اليوم !!!

مدام بروسير — اخرج من هنا . . . اخرج !!! نحن لم نعد نعرونك . . . اذهب اعمل الثمر لغيرنا !!!

الجار — (وقد وصل إلى الدرج . وأوصد الباب فى وجهه بعنف) هذا الدرس يعلمنى كيف أعمل الخير للبشر !!!

إيزاك موسى شموش

حلب

الروح وما هيته

للسيد محمد الحارثي

— ٣ —

عالم الأمر — الحقيقة المحمدية — وحدة الوجود

عالم الأمر

قدمنا في العدد الماضي من هذه
المجلة الكلام على الروح من حيث
اتصافها بالكبرياء والأثير والروحانية
الحديثة والآراء الصوفية. والآن
نتكلم عن عالم الأمر وهو أحد العوالم
الثلاث التي شرحناها سابقاً.

اختلف علماء الصوفية في فهم
عالم الأمر، وحق فهم هذا الاختلاف
لدقة الموضوع من جهة، واختلاف
فهم كل عن الآخر، وتنوع استعداد



(صورة من كتاب الروح - تكملة لـ ...)

كل شخص فيما أهل له من التجلي ولأهله المقدر له. مما يتوهمه أنه عالم الأمر.
فقد ذكر الإمام عبد الكريم الجيلي في كتاب «الأسان الكامن» عند تفسير قوله
تعالى (وعنده أم الكتاب) أن هذه العندية هي عبارة عن مهية كنه الدت. المعبر عنها
من بعض وجوهها بماهيات الحقائق التي لا يطلق عليها اسم ولا نعت. ولا وصف بوجود
أو عدم أو حق، أو خلق. والكتاب هو الوجود المطلق الذي لا عدم فيه وكانت مهية
الكنه ثم لكتاب، لأن الوجود مندرج فيها اندرج حروف في الدواة التي بها المداد
فكذلك ماهية الكنه لا يطلق عليها اسم الوجود ولا اسم العدم لأنها غير معقولة، والحكمة
على غير المعقول أمر محال. فلا يقال بأنها حق ولا خلق ولا عين ولا غير، ولكنها عبارة عن
ماهية لا تنحصر بعبارة إلاؤها صد لتلك لعباره من كل وجه. وهي الأوهية باعتبار، واعتبار
آخر هي محل الأشياء، ومصدر الوجود. والوجود فيها بالهمن. ولو كان العقل يقتضي أن يكون

لوجود في ماهية الحقائق بالقوة . كوجود انحة في النواف ، ولكل الشهود يعطى الوجود فيها بالنفس لا بالقوة لمقتضى الذي لا الهى . لكن الأحوال المطلق هو الذى حكم على العقل بان يقول إن وجود في ماهية الحقائق بالقوة بخلاف الشهود . لأنه يعطى الأمر المحمل منبصلاً على أنه في نفس هذا لتقصين ناق على إجماله . وهذا أمر ذو فى كشى شهودى . لا يدرك بالعقل من حيث نظره المقيد . لكنه إذا وصل إلى ذلك المحل . وتجلت عليه الأشياء قبلها وأدركها كما هي عليه . يقصد هـ . الأستاذ الخبلى أن هذا الفهم الشهودى هو بذات الروح لئلا ليس للعقل فيه محال . لأنه جمع بين الأضداد . والعقل يروى عند ذلك ويتلاشى هو وسائر ذرات الجسم تحت سطوع شمس ذات الروح . ولكنه لا يمكنه تكرار ما علمه أخيراً بعد عودته لهذه الطبيعة . فان ما شهدته الروح يكسب العقل حقيقة ما شاهدت . وهذا إذا فسد فهو بده وجد . لا ينطبق عندها . وهذا يفهم علماً بحاسة أخرى خارجة عن قيود العقل . وهذا سبب اختلاف بين أهل الشهود والكشف ، كما سماع الصوفية ، وهم أصحاب الانطلاق الروحى عند الروحانية الحديثة . ونفس هذا الكشف وهذا الانطلاق يختلف باختلاف علم كل واحد ، فيختلفون في تصوير نتيجة الفهم .

ثم ذكر الخبلى أيضاً في تمهيد روح القدس أن روح القدس هو روح لأرواح ، وهو مرة عن لدحور تحت حصة كل . فلا يجوز أن يقال فيه إنه مخلوق لأنه وجه خاص من وجوه حتى قد اوجرد بدت اوجه وهو روح لا كالأرواح . لأنه روح الله . وهو المنفوخ منه في آدم . وإليه الإشارة بقوله تعالى « ونفخت فيه من روحي » وروح آدم مخلوق وروح الله ليس بمخلوق . وهو روح ممدس أى أنه لروح للقدس عن النقائص الكونية . وذلك الروح هو الامر عند روح الألف فى موقف أى أمر الله « فأين تولوا فثم وجه الله » لأنه عبارة عن لوجه لأهل إلفائه . وجود . فذلك وجه . فى كل شىء هو الأمر الألهى السارى فى جميع الارواح . إذا أن لكل شىء من محسوسات روح محبوبة قامت به صورته . فالروح لتلك الصورة كالمعنى للفظ . ثم إن لذلك لروح مخلوق روح إلهيا قام به ذلك لروح . وهى صفة قىومية الحق فى احدي . ومن هنا أحصا بعض الفلاسفة لأقدمين فى فهم هذه الحاة . لأنهم عند متبين لهم أن الله مطلع على كل شىء فى ذرات الوجود . وفى أنفسهم قدروا تفيد أفكارهم أن الله هو حقيقة سارية فى كل شىء . مطام . على كل شىء . حاة يشم منها رائحة الحضر والتقييد . معتقدين أنهم وصفوا الله أعلى وصف . مع أن هذا مناف لتعزبه المطلق لخارج عن كل قيد وفقط لمحو وجهها من أوجه علم الروح المنصل . هذا الأمر بحالة متلبسة بين اطلاق وهم الروح ووسيد وهم لعقل . فكانت النتيجة هذا الشبه الثبات للصفات القدسية الألهية . وهذا غاية

ما يمكن أن يصل إليه المتجول بعقله في الألهيات ، دون لاستناد إلى تتبع وحى منزل على لسان نبي مرسل ، للخروج من قيد الجسدية الكلية . والفهم بالتلقى الروحي على طريقة حضرات الأنبياء صلوات الله عليهم ومن فتدى بهم من كمال أهل التحقيق العلماء بالله . الوارثين لحضرات الأنبياء .

وقد أجمع محققو الصوفية ومعهم الامام عبي الدين بن العربي على أن الملك المسمى بالروح والمسمى في اصطلاحهم بالحق المخلوق ، والحقيقة المحمدية قد نظر الله تعالى إلى هذا الملك بما نظره إلى نفسه ، خلقه من نوره وخلق العالم منه ، وجعله محن نصره من العالم . ومن اسمائه أمر الله وهو أشرف الموجودات وأعلاها مكانة وأسمائها منزلة ليس فوقه ملك ، وهو سيد المقرين ، وأفضل المكرمين ، أدار الله عليه رحي الوجود . وجعله قطب تلك المخلوقات ، له مع كل شيء خلقه الله تعالى وجه خاص به ، ومنه خلقت الملائكة جميعاً ، فنسبة الملائكة إليه كنسبة القطرات إلى البحر . هذا هو المعبر عنه بالحقيقة المحمدية عند الصوفية . والوارد فيه حديث سيدنا جابر ، لما سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما أول ما خلق الله يارَسُولَ الله ، قال « نور نبيك يا جابر » .

الحقيقة المحمدية

الحقيقة المحمدية وهي ما يمكن أن يتعقل من صدور الأمر الألهي في أول الصهور . وهذه الحقيقة لها طرفان ، طرف غير معقول ، وهو المتصل بالحق سبحانه وتعالى ، وطرف معقول تعقل وهي لا يمكن تحققه على وجه تام ، وقد يعبر عنه بالروح الأعظم وهو الروح الانساني مطهر الذات الالهية من حيث رايوتها . ولذلك لا يخوم حولها حاتم ولا يروم حولها رائه . ولا يعلم كنهها إلا الله سبحانه وتعالى . وقد يعبر عنه بالعقل الأول أو النفس الواحدة . أو الروح الكلية المقابلة للمادة الكلية الانسانية . وإن كانت هذه فرع تام . واسطة الابداع الالهى في أول الخليفة . وهي المعبر عنها بخوهر الهاء المعقول . أصل أصول الموائد ، وقد يطلق عليها أيضاً الحقيقة الاسمية . وهو أول مخلوق خلقه الله . وهو الخليفة الأكبر . والجوهر النوراني . معنى ما جاء في حديث سيد . جابر الأنصاري السابق ذكره وقد يسمى باعتبار الجوهرية نفسها . وباعتبار النورية عملاً أولاً . وكما أنه له في العالم مظاهر كثيرة وأسماء متعددة كالأول والقيم لأعلى . والور الذاني الساري في كل لممكنات بلا حصر ولا تقييد عن حكم هيته فله في العالم لصغير الانساني مظاهر وأسماء . بحسب مصاهره ومراتبه في اصطلاح الصوفية وغيرهم « كالسر . والخفاء . والأخفي . والروح . والمريان . والقاب . والكلمة والروح ، والفؤاد ، والعقل ، والنفس الطم »

وإن حقيقة الروح لا تسمى هي من هذا المورد مظهر من الأثر لأشياء ممكنة
.. فمعه ودركه نفس ذات الروح إدر كما إشرافاً ، لا إحاطةً ، كما إشراف على مبدأ
من الروح ونحوه عن سبب ما هيته ، كما سبق لتمرير في أول بحث . وهذا لأشرف
حرف اختلاف أصل النظرة الروحانية وصفتها وفروعها ، وتصده من هذا المورد بخلاف ما راجح
الحق المطلق ، مواجهة خرجة ، طبعاً عن التعينات الأمكانية .

ومن هذا يفهم معنى صلاة لادم ابن ديشيش أستاذ أبي الحسن الشاذلي رضي الله عنه
تدبر سبحت فيه روحه الشريفة واتصفاً بهذا انوار إلهي يقول « اللهم صل على من هذه اشقت
من مرارة . وبلغت الأنوار ورويه ارتقت الخلق . ونزلات عود آدم وانحر خلائق . وبه تصادف
يوم . ولم يدركه من سابق ولا لاحق . ورياض امذكورت بزهر حله موقته . وحياض
حروث بفيض أنوره متدفقة . ولا شيء إلا وهر به منوط ، إذ لولا الواسطة لذهب كما قيل
بمروط صلاة تليق من إله . كما هراهنه . اللهم إنه مرل الجمع ابدن عليته . وحجته
لأنهم القائلين يدب » . إلى أن قال « وروح في دار الأخرية واشلى من أوجده
لجديد ، وعرفني في عين بحر اوحدة حتى لا يرى ولا أسمع . ولا أحس . إلا بها » . ومن حلة
وحدة الوجود المصطلح عليها عند الصوفية .

وحدة الوجود

« صحيح تعبير لها هي « وحدة الشهود » لا وحد ، وحرده . أي وحدة شهود هذا لرائي
لأن روحه بهذه الحقيقة المحمدية السارية في كل شيء . وقد يعر عنها حلة الجمع في أوقاف
جمع جمع في نهايتها ، وهي مذكوفة لكثير من الصوفية الذين لم يتعدوا سبحانه . أو القلاسة الذين
.. روا رحمة إلهية في كنف شريعة سموية . ولذلك ترجم كثير منهم صفه الخلق والاحد
ومعهم كملت لا تنطق على الحق في شيء . حيث أسرعوا في اتداء هذه الشهادة قبل أن
يحصروا بكل مراميها . وفهم أنه ما هو إلا تحقق عالمي برحوع وبع هذا المورد الجري إلى
نفس لكل كما كان قبل اندماجه في الماديات . وحال أنه لم يزل يرتضاً بحدته . وهو دق
حد هذا الارتباط فلا سبيل لطريق عم رؤيا الروح لهذا النور لأن على وجه عقل الماد .
مع حد هذا بعد المادى إلا اضطروره احاط مبدأ إطلاق وصف روح . وتقييد نفس اقل
بأن لا يمكن الخروج منه ماداً مادام في قيد هذا يكون . ولا يمكن تحقيق هذا المورد
لأنه لا انفصال الروح عن الجسد والاصل بالملم . وهذا ما حصص لمن يريد التعبير عن
كنه هذه الحقيقة . ولو فرض وانفصلت روح وأردت أن تحاطنا بما هي فيه بخطة تحجب
هي مستعرفة فيه . وبتعبير يليق بذات الروح والأرواح المرتبطة بأجسامها . في معنى عن

هذا الفهم . إذ لكل عالم حكمه ، وهذا سبب الخلاف اواقع بين آراء الفلاسفة وبعض الصوفية الذين لم يتموا بعد لتحقيق من هذا الشهد . وما كمل المحققين من الصوفية فقد اعصوا كل حجة حكمها . فصين بين الشبه والتبر ، جعائين للروح حكمها من جهة فطرها . وعالمها مطلق . وللعقل حكمه وعنده من جهة عالمه المقيد . راجطين بينهما بلربط الألهى ، الذى وجدوه كما هو من وجهتى الخفية والخلقية وهو المعبر عنه عند مصعبه بمقام خيرة ، ومن نظر إلى الصراط المستقيم بين هاتين الحالتين لوجد حالة ثالثة ، هى الجمع بين نهاية العقل المتصلة ببداية الروح ، وفى هذه الحالة يكون ناظراً بالعينين عن العقل والروح ، ومن ثم لا تكون حيرة مادام فى وسط الميزان نازلاً إلى كل من الكفتين بحكم كل واحدة كما فصّلنا . وهذا هو المعبر عنه بحق اليقين . عند كمل المحققين .

محمد الحبرى - نالاية لعمومية

التصوف فى الماضى والحاضر

عجباً يصير مدى التصوف هكذا	شكا ورماً ومنهال دعائى
ويبدل العلم الحكيم خرافة	هزواً وسحرة الرمان الخائى
وريشه تسمى كوادى لملقح	خال من الأيكات وتخلل
وشرايه العذب اللذيذ كأنه	سم زعاف لا سلافة حان

فعلى التصوف والطريق نحية	وعلى سنين قد مضت ورمز
وعلى أهيل العلم أرباب الوف	من شيدوا أركانه بأمن
ضائع التصوف طعمة وضحية	المدعين جماعة الخسران
وجماعة لا يهتمون حديثه	دخلوا بضعف عريضة ودهان
وجماعة غدا صاهر حرفة	ركوا للباب ومسكوا بمب

دخل الدحيل عليه لا عن رعه	فيه ولكن سبق بالاحسان
يا وبيهم قد أقصوه روه	ومبة الارشاد والتبىر
وبهم توارى نوره وجماله	وجماله تشبثاقه الثقلان
ولعيب من أهل الزمان وفعله	مها بدا بين الورى نهوان

على سالم عمار

تاريخ البيمارستانات

في العهد الاسلامي

الدكتور أحمد باث عيسى

وكانت أم أخت الحفيد أبي بكر بن ازهر وبناتها عالمتين بصناعة الطب والداواة ، ولها خبرة جيدة بما يتعلق بمداواة النساء ، وكانتا تدخلان لنساء المنصور أبي يوسف يعقوب بن يوسف بن عبد المؤمن . ولا يقل المنصور واهله ولداً إلا أخت الحفيد ابنها لما توفيت أمهم (١٠) وكانت أم الحسن بنت القاضي أبي جعفر الطبري من هن لوشه تحود القرآن وتشارك في فتون من الطلاب وأفراد مسائل الطب وتعلم الشعر (٢)

البيمارستان المحمول

كان البيمارستان المحمول معروفاً لدى لاطباء في لدول الإسلامية وكانوا يرسووه لعلاج من السواد الخاية . لادهم من بيمارستان ثمت ثم إلى تظهردها الامراض لو ثاية . وقد ذكر خلجان (٣) واس القنطري (٤) أما الحكم لغري عبد الله (٥) ابن المظفر بن عبد الله المرسى نزيل دهشك كان طبيب البيمارستان الذي كان يحمليه أو يعون حملاً المستصحب في معسكر السلطان محمود السجوق في حيث حم . وكان الفصى اسديد أو الوفاء يحيى بن سيد بن يحيى بن المظفر المعروف بابن مارخم الذي صار قصي القصاة ببغداد في أيام الامام استفي فصدأ وطبيب في هذا المارسان المذكور المحمول وكان أو الحكم يشاركه .

ولم تكن البيمارستانات المحمولة مقصورة على الجيوش بل كانت ترسل أيضاً للمسجونين وللاهل على السواء .

قل ثامت بن سنان بن ثامت بن قرة (٦) إن الوزير علي بن عيسى بن الجراح في أيام تقيده

(١) أصيبة من ٧٠ ج ٢

(٢) من ٢٦٥ أول . الاحطة في أخبار غرناطة للوزير محمد اسان الدين الخطيب

(٣) من ٣٤٤ أول ابن خلكان الطرمة الاميرية طربة بولاق سنة ١٢٩٩

(٤) من ٤٠٥ ابن القنطري طربة ليدن

(٥) ولد سنة ٤٨٦ هـ ١٠٩٣ م وتوفي سنة ٥٤٩ هـ ١١٥٥

(٦) من ١٩٣ ابن القنطري طربة ليون ومن ٢٢١ أصيبة ج ١

الدرويين من قبل بقدر الله وتدير المديكة في أيام وزارة حامد بن أبي العباس وقع إلى
 ولده سنان ثلاث في سنة كثرت فيها لأمر ضجداً وكان سنان يتقن بمرساته سعاد
 وغيرها توقيعاً مستحقة : فكثرت مد الله في عمره في أمر من في الخبوس وإنهم لا يخلون مع
 كثرة عددهم وحده. أما كنهم أن تنالهم الأمراض وهم معوقون عن التصرف في منافعهم ولقاء
 من يشعرون به من الأطباء في أمراضهم فبما معنى كرم الله أن تعمد لهم أطباء يدخلون
 إليهم في كل يوم ويحملون معهم الأدوية والأشربة وما يحتاجون إليه من المروور وتقدم
 إليهم بأن يدخلوا سائر الخبوس ويخرجون من فيها من المرضى ويخرجوا عليهم في يصرفونهم إلى
 شاء الله تعالى ومن سنان ذلك ثم وقع إليه توقيعاً آخر. فكثرت فيمن بالسواد من أهله وأهله
 لا يجوز من أن يكون فيه مرض لا ينفرد بمصيب عليهم لخلو السواد من الأطباء فتقدم مد الله
 في عمره بقدر المستطاع وحرته من الأدوية والأشربة يطوفون السواد ويقومون في كل
 صبح من سنان تدعى الخبطة إلى مقعده ويخرجون من فيه ثم ينتقلون إلى غيره، ففعل سنان
 ذلك وذهب في صحبة إلى سرور (من بلاد العراق) والقبائل على أهلها البهيد فكثرت
 من إلى سرور على من عيّن يمرض وروود كسب صحبة عليه من سواد بأن أكثر من
 سرور وشهره ملك سرور وأنهم استأجروا في مقام عيّن وعلاجه أو لا يصراف عنهم إلى غيره
 وأنه لا يعلم بما حقيق به إذ كل لا يعرف رأي في أهل الذمة وأعلمه أن الرسم في جارت
 الخضره قد جرى له على ولد من فوقه لوزير توقيعاً مستحقة : فبعت ما كتبت به أكرم الله
 وأبى بن خلاف في أن دهجة أهل الذمة وأهلها صواب، ولكن الذي يجب تقديم
 واعين به معاذة الناس قبل البها، ومسكين قبل أهل الذمة فأذن رفض عن المسلمين ما لا
 يحتاجون إليه صرف في الظلمة التي بعدهم، فاعمل أكرمك الله على ذلك واكتب إلى أصحابك
 ما روي بالتنق في المعري ومواقع التي فيها الأبناء الكثيرة والأمراض القاسية وإن
 يحدو بركة توقفوا عن المسير حتى يصح لهم الطريق ويصلح السبل فأنهم إن فعلوا هذا
 وفقوا إن شاء الله تعالى

خربة الشرب

هي مصيدية في ليمرسن قل أبو العباس القلقشندى (١) هذا، خربة هي لمعربها و
 زما من مرادها وهي الخراسان المعروفة بالبيوت ذلك اتهم بضمينون كل واحد منها إلى
 ثمة حده كما شراب حناه واضطرب حده وصن حناه، وحوها وحدها انط فرمى دهان البيت
 فتوهم بيت كد إلا أنهم يزحرون لمصنف عن لمصاف إليه على عادة العجم في ذلك.

والشراب حاد، ومنه بيت الشرب وكان فيها من أنواع لأشربة والمعادن النفيسة والمربات
وحرة وأصناف لأدوية والعطريات الفاخرة التي لا توجد إلا فيها - وفيها من الآلات النحاسية
والآنية الصبي من الزباني ولصحنون والبرني والأزير ما لا تعدر عليه غير الملوك - وقد كان
كل دارستان حراً للشراب كاملة كما في وفنية الدارستان المنصوري وغيره ولكل شراخانا
من يعرف بمختار الشراخانا، (ومختار بنارسية معنى رئيس) ويعرف بمختار الشراخانا - مسلم
خو صلبها له مكانة عالية وتحت يد غلمان عنده برسم الخدمة يطلق على كل منهم شراب
دار (١)

نظارة البهارستان ورتب أطبائه

كان للبهارستان ناظر ينظر أو يشرف على إدارته وكان لنظر عايم معدوداً من لوظائف
ديوانية العظيمة قال أبو العباس أحمد الملقب شندي (٢) من الوظائف الديوانية نظر
بهارستان وقد صار النظر عليه معروفاً بالنائب (أي نائب المندكة) (١٠ - ١١) يفوض التحدث
وهو إني من يختاره من أرباب الأعلام وقال عند الكلام عن نائب السلطنة ومعه (أي نائب
السلطان) يكون نظر البهارستان الكبير الذي يمشق كما يكون نظر البهارستان المنصوري
بانهرة مع أتابك العساكر (٣) وقال عن الوظائف الكبيرة بالفاخرة إن منها صحابة ديوان
بهارستان وهو موضوعها التحدث في كل ما يتحدث به ناظر البهارستان وقال عن وظيفة نظر
بهارستان « هي من أجل الوظائف وأعلاها وعادة النظرية من أصحاب السيوف لأكبر الأمراء
ببهار المصرية (٤) وذكر ابن إياس أن نظر البهارستان كان من أهم وظائف الدولة يتولاه
رأسى ويذهب إليه في حفلة حافلة قل في حوادث سنة ٩٠١ هـ سنة ١٤٩٥ م ومستهل يوم الأحد
في هذا اليوم خلع على الأتابكي تراز وقرره في نظر لبهارستان لمنصوري فتوجه هناك في
مركب حافل « وذلك في سلطنة الملك الأشرف أبي النصر قينبي المحمودي في عصر الخليفة
مؤكل على الله العباس وقال خليل بن بيت الطاهري (٥) « إن لبهارسان شاد وطيفة من وظائف
دولة تقصى من يستقر فيها أمره عشرين حاجباً » وقال أبو العباس القلقشندي (٦) من
وظائف دمشق وظائف أرباب لصناعات منها ريسه الطب وريسه الكحالة وريسه
الحراخية وكلها على نحو ما هو موجود في الديار المصرية وولاية كل منها بتوقيع كريم من

(١) من ١٠ ص ١٠٠ ح ٤ (٢) من ٣٤ ص ١٤٧ ح ٤ (٣) وأخيه أبو سودة - أمه
أبو وهو شيخ الأمراء الملقب بـ « الشيخ » ويس له ودية ربع من حقه وأخيه ١٠٠٦
رأه أهل وعلو القبة من ١١ ص ١٠١ ح ٤ (٤) من ١٩٢ ص ٢ ح ٢ (٥) من ١٠٥ ص ١٠٥ ح ٢
الملك (٦) من ١٩١ ص ٤ ح ٤

النائب ١١ وألقاب أرباب الوظائف من أهل الصناعات هي:

١ — رئيس الأطباء وهو الذي يحكم على طائفة الأطباء ويأذن لهم في التطيب ونحو ذلك

٢ — رئيس الكعجالين وحكمه في الكلام على طائفة الكعجالة حكم رئيس الأطباء في طائفة الأطباء.

٣ — رئيس الخراجية وحكمه في الكلام على طائفة الخراجية وعبرين كالرئيس المتقدمين (٢١)

وكانت أعظم الوظائف الصناعية في الدولة العاطمية عصر وظائف الأطباء فكانت ألقاب أرباب الصناعات الرئيسية كريسة أطب من الدرجة الأولى درجة المجلس أو إمره المجلس وموضوعها التحدث على الأضواء والكعجالين ومن شاكلهم ولا يكون إلا واحداً وفي المرة الأولى مرتبة المجلس الأعلى وكان يكتب له كما يأتي: « المجلس الأعلى الفصائي العالمي القاضي الكمال الأوحدي الملاني حسن لأسلام والمسلمين سيد الرؤساء في العالمين أوحد الفصلاء والمقررين حجة مدونة وإصلاح » (١) وكان من أوطائف الصناعات العظيمة وظيفة طبيب الخاص وهو طبيب الملك من سبعية يحس على باب دار خليلة كل يوم ويجلس على الدكان التي بالقاعة المعروفة تدعى المذهب به يصعد دوره أربعة أطباء أو ثلاثة فيخرج الاستأذون (خدم والطواشي) ويسمعون منهم من يحذرون المدحول تلى المرضى بالقصر لجهات الأقرب والخاص ويكتب له رقعاً على حراجه الثراب فيأخذون ما فيها وينفي لرقع عند مباشرته شاهد لهم ويكمل منه خاتمة رابح على قدره (١١)

وللشراحيات وظيفة شد وبوضوع التحدث في أمر الشراحيات السلطانية وما عمن إلى من السكر والمشروب وأمر كه وغير ذلك وبارك يكون مقدماً (١٥) وبارك يكون طبيباً (١٦) ١٧

أحمد عيسى

(١٨٠)

(١) صبح الاعشى ج ٤ ص ١٩٤ (٢) ص ٤٦٧ صبح الاعشى ج ٥ (٣) صبح الاعشى

ج ٦ ص ١٦٨ (٤) صبح الاعشى ج ٣ ص ١٩٦

(٥) المقدم منصب من الدرجة الأولى من ص الدولة في حكم المالك ويقال لأربابها مقدم الألواف ولكل واحد منهم المقدمة على ابن فارس من دونه من الأمراء وهذه الطقة هي أعلى مراتب الامراء على تدرج درجاتهم ومنهم يكون أكابر أرباب الوظائف والوزراء وكانت عدتهم أربعة وعشرين مقدماً بالسيار المعروفة في دولة المالك ثم قلت عدتهم بعد ذلك وصارت دائمة الثمانية عشر والمتميزين مقدماً بما في ذلك نائب الاسكندرية ونائباً الوجهين القبلي والبحري.

(٦) الطبقة من الطبقة الثانية من مناصب الدولة في حكم المالك ويكون له أحد منهم أو من قارباً إلى ثمانين فرساً وهذه الطبقة لا شابط لمدة أمراً بل تتفاوت بالزيادة والنقص ومن أمراء الطبقة تكون الرتبة الثانية من أرباب الوظائف والكشاف بالأعمال وكبار الولاة « صبح الاعشى ج ٤ ص ١٩٥ »

افلاطون وفلسفته

بقلم نجيب محفوظ



(صورة افلاطون)

في فترة البؤس التي تلت حروب
لويونيز وفي السنة التي مات فيها ،
بركليس ٤٢٩ . ق . م ولد افلاطون
في أسرة نبيلة وقد تولى تربيته أمثاله
من أبناء النبلاء ، ومن الغريب انه لم ينهج
نهج أقرانه الشرفاء في الحياة ، فلم تحذه
الحياة السياسية بسطانتها وجبروتها
ولم تحذه ، ظواهر الأرستقراطية واللقاب
وغيرها مما يتطلع اليها الشبان عموما وأبناء
الطبقة العالية خاصة ، احتقر كل ذلك
واطمأن إلى العزلة الفلسفية ، ولما بلغ
العشرين صحب سقراط وتولد بينهما
ما يولد عادة بين الفتى الذكي المجتهد والمعلم
العظيم ، وقد تأثر افلاطون بسقراط
ليس فقط في آرائه ومعتقداته وإنما في

حياته وأخلاقه . ولا يخفى أن سقراط كان مثلاً طيباً للرجل لم يول لارادة القادر على كبح
شوائمه المتبع في احياء آراءه وقواعده لا يبعد عنها ولو تخرج كآس السم القاتل .

وبعد موت سقراط قدم افلاطون بعدة رحلات طويلة رار فيها مصر واثينا وغيرها فوجد
في هذه الرحلات فائدة جمّة . فمضلا عن أنها أكسبه خبرة باناس ولاحلاق وعادت على
سنة بالمتعة والمدة فيها أعدت له فرصة التعرف إلى الفسفات القديمة والحديثة كالفيثاغورية
، البيغارية وغيرها مما كان له أكر الأثر في حياته الفلسفية كما سترى فيما يلي . وعاد أخيراً إلى
اثينا وهو في الأربعين حيث لثف حزنه طلبته وخذلق دروسه في الأكاديمية ، وخيم السكون
، تفكير على حياته زمناً طويلاً . ثم قام برحلتين أخريين قطعنا عليه جبل التفكير والسكون
لا نه عاد إلى الأكاديمية يستأنف حياة التفكير والتعلم . ولم يكدر صفوه في أحياء أيامه

إلا الاقسام الذي نشأ في مدرسته والذي به أرسطو مسئولاً عنه . وبينما كان منهمكاً في الكتابة — أو في حفلة عرس على قول آخرين — صعدت روحه في رفق وهدوء كأنه أخذ بهلين اغفاء .

وستطيع أن قسم فلسفة أفلاطون إلى ثلاثة أقسام تبعاً لأنطور حياته المختلفة : وهو طور تعلمه ، وثانيها طور رحلاته ، وثالثها طور تدريسه .

فلسفة الدور الأول : تتأثر فلسفته هنا بفلسفة سقراط متأثراً ظاهراً ، وهو يحاول أن ينشئ أصولاً عامة مطلقة للأخلاق . هجاً نهج معلمه في معارضة السوفسطائيين ، ويعترضنا في منطق البحث كتبه « فيدروس » وإياه وإن صح أن أفلاطون وضع ذلك الكتاب في ذلك العهد . حق القول بأنه توصل لمعرفة صفوة آرائه — كاعتقاده بساني وجود الروح مثلاً — وهو لا يزال شاباً . أما إذا أسقطنا « فيدروس » من بحثنا فيظهر لنا من تطور عقليته (أولاً) المحاورات التي ناقش فيها آراء سقراط مستميراً ذبجه في البحث والمنطق ، فالحزب الذي من أنشائه هو أول ما كتب ، وفيه يتكلم عن بعض المسائل الأخلاقية كالصداء وقوة الاحتمال . ويعتبر تلك المقالات من عدم التناسق والضعف ما يدل دلالة واضحة على أنها كتبت في أول عهد الفيلسوف بالكتابة ، (ثانياً) ردوده المختلفة على السوفسطائيين فقد ظهر آرائهم فيما يتعلق بتأثيرهم فيما حوله ، أو بمناقضة سقراط له . ثم يناقش رأي سقراط في القضية القائل بأنها معرفة تعميم كبتية المعارف . (ثالثاً) معارضته فكرة المضيئة عن السوفسطائيين المبينة على الشعور الذاتي الذي يتطلع إلى المرور لأن التمنية — في رأيه — ليس لها غاية حرجية عن ذاتها فينبغي أن يحل الخير محل المرور كقاعدة أخلاقية .

فلسفة الدور الثاني : درس الفيلسوف في ذلك العهد فلسفة الاليين والميثاغوريين مما أصبح فلسفته الخاصة وأوحى إليه ما عظم الأنسبة الدينية وأهله لتحرير الفلسفة السقراطية من قيود الحياة العملية ، ولم يقتصر بحثه في الأخلاق بل ترك العنان لفكره يخلق في أجواء المعرفة باحثاً عن جذورها الأولى الوضعية متأثراً في ذلك بطريقة سقراط التي تجعل من أجزاء البحث نظاماً عاد معارفاً فكرة بروتاغوراس السوفسطائي الذي يبنى قوانينه الأخلاقية وغيره على أساس ذاتي ، وكان من نتيجة بحثه أن توصل إلى معرفة نظرية الأفكار لأنه فهم أن الأفعال نتيجة المعرفة التي هي نتيجة بدورها للأفكار .

فلسفة الدور الثالث : وفيه تنمى فلسفة الدور الأول الأخلاقية مصداقاً إليها بحث عميق لمسائل الدور الثاني ، وانتهى من ذلك بأن كون نظاماً فلسفياً عاماً كان الأول من نوعه في تاريخ الفكر الانساني . وبحث فيه انحاءاً اجتماعية تصور فيها الأمثلة العليا للحكومة والمجتمع .

ومثل القول أن فلسفته تتضمن علوماً عملية وأخرى نظرية . وأن تقسيم أرسطو لفلسفته إلى فلسفة طبيعية ومنطقية وأخلاقية أصدق التقسيمات لأن . حصرت آفاق أبحاثه في هذه الفروع الثلاثة ، ويلاحظ أنها في كتبه ممتزجة لا تميز بينها . غير أن الجمهورية يعالج فيها البحث الأخلاقي وتيموس تنطبع بطابع البحث الطبيعي .

أفلاطون وبروتاجوراس :

لا يفرق بروتاغوراس بين المعرفة والادراك . ولاشياء هي في الواقع كما تبدو لك . ولادراك يتبره عن الشئ والاضطراب . ولذا كانت الادراكات تختلف باختلاف الأفراد . هي تختلف في الفرد الواحد تبعاً للأحوال المختلفة فأنه من غير المعقول أن ينقض قنونه عاماً أو قاعدة عامة . وعليه فحقائق نسبية ليس غير . وبفض أفلاطون هذه النظرية . ونحن ملخص أدلته فيما يلي :

(١) إذا كان لا فرق بين المكان والمدهر أو بين المعرفة والادراك . فإن أي حيوان له قدرة على الادراك يصبح أن يتحد إدراكه قياساً للأشياء . كذلك يصبح حكيم وأنا عاقل . وإذن فليس هنالك ثمة فائدة من التعليم والمناظرة !

(٢) في تصديق لسطور . تنقض منطقاً لأن بروتاغوراس يدعي أن بعد المناظر الذي يحيطه صادقاً في حكمه وإدراكه !

(٣) إن هذه النظرية تقضي على الادراك نفسه لأنه متوقف على الموضوع « المحسوس » . كان هذا الأخير عديم الثبات وتغيره دائماً هذا يجعل الادراك أمراً مستحيلاً .

(٤) كذلك بروتاغوراس لم يشر بكلمة إلى إدراك العقل . فنحن قد سمع وري وشم ونمى ونذوق بالحواس ، ولكن اندماج هذه الاحساسات ذات الأعضاء المختلفة في حيز شعوره لا يتأسس بالحواس . كذا أن أشت صفت المحسوسات بالاتفاق وعدمه . باختلاف والشاء كما أننا ندرن بين الادراكات المختلفة . ليس ذلك بالحواس لأنه من ربح المستحيلات أن تنقي إحساسات السمع عن طريق العين أو العكس (١) .

وكما ميز أفلاطون بين المعرفة والادراك ميز بينهما وبين الاعتقاد . وجعله في مرتبة بين معرفة وعدمه . والمهم أنه لم يعتبر الاعتقاد محققاً في المعرفة .

علامة العلم بالفكر : الكون عيان . عالم منظور وهو المتقدم المطرود في تقدمه . انذى يتجه من الماضي إلى المستقبل مرراً . حاصر . وعالم دائم ثابت غير متغير أرلى لانهاى . ونحن

(١) قرر بعض علماء فلسفة استعملوا ذلك وذكرنا . في أحد كتبه وأما بعض آراءه . له . لا واهم . وهم يدرن ذلك . أنه ان ممكن من أعضاء من ودمهم . والآن . كى . دالاً .

تتضمن معرفة العالم الأول خلال الاعتقاد مستعينين بالحواس ومعرفة لنا له مشوشة مضطربة ،
أما الثاني فنترقى إلى معرفته معتمد على التفكير العقلي ، ومعرفته صحيحة صادقة ، فالقوة
العقيدة هي وحدها المتدرة على كشف الخشب عن نور الحقيقة لأبدية الكامنة خلف طوهر
الاشياء . وهذا هو علم الصحيح ، وكان يسمى الحقائق « بالأفكار » !

لنصير به المثال : في فلاصون هيكل هذه الصورة الفلسفية أمانة مستعينة ثلاث دعائم
أولها فكرة سقراط التعميمية . وثانيها « استحالة » هيراقليط ، وثالثها الكائن المطلق الذي
يصوره برمسيد

كل شيء في وجود . كالأثير والحيات ، والفكر ، والانسان ، والار والماء الخ الخ ، له مثال في
علم الأفكار . والمثال أو الفكر ، يمكن تعريفه بأنها « عنصر الاسم المختلفات : الانساني
للنرد . ولوحده ، للكثرة . » وهي نفس المعرفة ومبدؤها كما أنه ليس لها أية علاقة بالتجارب
أو الحواس . ولم يكن لكل شيء ، مثل وجوده ولا صدوه . ولنفكر سائفة لسجتها
للأبدية . والتي تصور ذلك نظير مثلاً بالدائرة فهي موجودة ، منها قبل أن يرسم في حجر .
كذلك جميع الأشياء مدونة من كائنات حية وصفات وعلاقات لها مثال في العالم العقلي سابق
لمشخصتها في العالم المادي . فمثل مبدأ المعرفة . ويتميز بصفتين :

(١) الشمول لكل الموجودات التي من جنس واحد

(٢) جوهرى موجود بذاته وهو أتم وأكمل من شخصاته . وأمثل مرتبة حسب

درجاتها من الكمال وعلى قمتها مثال الخير .

علاقة بين الأفكار وعلم الحس : لم يقرر فلاصون هذه العلاقة تقريراً يطمأ اليه
لأن لأدلة التي ساقها مخدلة بالتناقض ولم تمل كثيراً عن المروض . ولم ينفض عنها
اشكراك عندما قال : إن الظواهر هي صور من لأمثلة لموحودة في عالم الأفكار ، وعندما
ناقش فكرة الاستحالة وبحث عن حقيقتها صرح بأن الأفكار — الدائمة الجوهرية —
هي - وحدها - الحقيقة . وبعد المأذنة غير موحودة وأن محسوس هو إلا شبيه الموجود
— الموجود الحقيقي ، وفي الكثير من الأحيان يتكلم افلاطون عن العالم المنظور كما لو كان
مستمر يدرك بالاشعور لذاتي . وفي جميع الأحوال الذي يهم من تقريره هو أن لموجود
الحقيقي واحد . « ما علم الحس قد هو إلا صورة من ذلك الموجود الحقيقي . ولكن لا بد
أن يصطدم بتناقض عظيم يقضى على هذه الوحدانية في أعماق لميدسوف التي وجهها إلى
أرواح وجسد . وما فرره بينهم من المدوة المستديرة . ثم أقوله عن المادة ومقاومتها لقوى
الأفكار الخدعة . فكل هذا يدنا على وجود قوتين متصبتين وعنصرين متصبلين لا فوق
واحدة وعنصر واحد .

ومكره الخير والكائن الالهي :

عبرت أن الأفكار في عالم اثنين مرتبة تبعاً لدرجات الكمال . أو عبارة أخرى هي : «سلسلة كل واحد ، هم أسمنى من لتي قبلهم . ولكن لا بد أن يكون لهذه السلسلة منتهى وأن يكون للأفكار ومكره عالياً هي أصل الجميع . وهذه المكرة هي ومكره الخير . هي أساس المعرفة . أصل المثل . مبدأ الحقيقة . منبع العقل . وهي فوق الجميع . ليس لها أصل وروافد . وهي مطلقة جوهرية . وقد يتساءل : «علاقة هذه الأفكار بالله ؟ وليس عندنا جواب صريح على هذا السؤال . وانظروا أن افلاصون لم يبحث ذلك بحثاً خاصاً . وكثيراً ما تقتنع امرئ ، بأنه لا يفرق بين فكرة الخير والله .

الطبيعة وكيفية الوجود :

قبل اوجود كانت توجد قوة مبدعة — كأي شيء — متحرك . وعلى جواربها العلم المثلثي الدائم . ثم الله الذي يحوى فيه جرائيم العالم المادي . ومن هذين المصيرين خلق الخالق «روح العالم» وهي مرقونه ونظمه وحركته . ثم إن القوة المبدعة عشت روحاً عاماً تملأ به الفراغ الذي تركه العالم حينئذ . منقسمة إياه إلى قسمين يملأهما على الترتيب المحكوم الثابت والكواكب . ثم قسم القسم الأخير إلى سبع دوائر خاصة . ثم تكونت العناصر الأربعة ووجدت الدنيا في المراع الذي يملأه الروح . فكان روح العالم هي الحد الأوسط بين عالم الأفكار وعالم الأجسام . هي واسطة التي سددت عليها العضوية في صنع المادة .

الروح : هي أبدية . من أهم صفاتها النظم إلى معرفة الآلة الخالد وغيره من الماهي خهرية أثناء تأملاتهم في علم المثل . غير أن اتصالها بالجسم لا يقف في أهميته وحصره عن صفاتها الأعلى . وإنما احدها من الجسم حصص لم يخصه منه من حركات روحه — كما أنها تتأثر بتطاوله الخسية وأصع وشروره . من هذا قسم نرى فيها بين مذهب أسمنى ومذهب أدنى كل يحاول التغلب واجتذاب لآخر إياه في شد وعف . ولا يتمصر التأثير على روح من جسم وإنما هو متبادد بينهما . ولروح حواس انتشال احسد من ورصة . لتسموه فوق الشهوات . وفي الروح عنصر حالد ينتمى إلى العقل وعنصر لا صلة له بالعقل يمرى عليه الفناء . ومن هذين العنصرين تتولد صفة الشجاعة . ولما كان من الممكن أن توجد في الأطفال وبعض الحيوانات وهي ليست من العقل في شيء . وعلى العموم يستطيع أن يمه ثلاثة أنواع لنفس . نس عاقلة في الرأس ، نفس عضوية في القفا ، ونفس شهوانية في البطن .

وعقاب الأرواح التي تتحكم فيها رغبات الخواص ، هو أن تحل مره أو مرات في أجسام أخرى — ربما كانت منقطة — حتى تطهر من ذراتها .

لأخلاق : تلخص في معرفة العرض والنية . فهي نظرية المثال في شكلها العملي ، تتكلم على خير لسامي . أو الخير المصق . وهو في عصره السمو إلى الحق إلى المثال الأعظم ، أما عاية الروح فهي لتخص من حجاب الشهوات والمصاع لكي تكون نية عادلة وتسمو إلى مصاف الآخرة . ولا يتأتى ذلك إلا بملاذ عن النفس ، وهجر الرذائل . والسكون للسكر . ولأمل والاستغراق في معروف الحق أو — باحتصار — التوجه إلى الفلسفة .

أما عن رأيه في الفضيلة فقد اعتنق رأى سقراط القائل بأن الفضيلة معرفة تعلم كيفية المعارف . أما فيما يتعلق بوحدها فقد عدده وحدة وكثرة في آن واحد ، وحدة باعتبار أن كل فضيلة متوفرة فيها خصوص « الفضيلة المطلقة » وهي كثرة بالنسبة للصفات العديدة التي تمتلئ فيها . أما فهم الفضل ، أن الأساسية فقد استحصم من تقسيمه السابق بروح : فضيلة لعقل حكمة ، وفضيلة القلب الشجاعة ، وفضيلة الخس الاعتدال . ثم أهداف إليها العدل

جمهور ربة افلاطون : هي مدينته ناه افلاطون من تحت خياله ليوفر لسكانها السعادة . وسكانها قايون حيث لا يستحيل عليهم التعارف ، وكل شيء فيها رهن الفائدة العامة ، ولهذا فالدولة تتصرف تمام لتصرف في الفرد وعمله وطبقته وعلاقته ، جنسية وأولاد ، والأدلائ مشاعة كالأطفال الذين لا يعرفون « أنا ولا أنا » . وليس لهم إلا مدينتهم يندلون في سبلها كل عام . والمدينة ثلاث طبقت : طبقة لأوصياء والمعدنين والزرع وهم يعملون الدولة كما تعمل الأعضاء للجسم . كل يقوم بوظيفته الخاصة . ولا يصمم لصحة الجسم إلا تقسيم هذا العمل بين أعضائه كما لا يصمم السعادة بدونه إلا قيام كل طبقة من الطبقات الثلاث . لواجب المتقى على عاتقها . وبلاحظ هنا أن الطبقات تسع في تقسيمها أنواع الروح السابقة الذكر . ولأدلائ والروح مباح في طبقة الزرع فيما هو محرم في الطبقتين الأخرى وأن الساعت على ذلك هو شدة اهتمامهم . بين الطبقتين الذين تصعب إحداهم الامة دستورها وتكمل لها حريتها وتبحث لها عن خير الوسائل لأسعادها وتدفع الأخرى عنها وتكفيها شرعائها العدو .

على أن الطبقات لا تكن حامده . وكان الطفل الذي — من — كانت طبقته يربي تربية الأوصياء كما أن ذوى العاهات كانوا يفتنون . بصرف النظر عن الطبقات التي ينتمون إليها . إلى هنا نختتم الكلام عن فاسفة افلاطون ولو أردنا أن نوفيها حقها من التدقيق والتعميق لما كان يكفي هذا العرض مجيد كبير

يجيب محروط

اطلب الأعـداء التي تنقصك

من الادارة مباشرة

بين جد وعفيل

للأستاذ سيد إبراهيم الخطاط

« كانت المناسبات التي حفزت الشاعر إلى نظم هذه القصيدة الرائعة عجبة حقاً . فقد مات ولده حين كان شاعراً لا ديب طفلاً صغير السن فم برأناه . ثم مرت الأيام وكبر الشاعر ومات له طفل في نفس السن التي وصل إليها الشاعر يوم مات أبوه ودفن الطفل في قبر جده . وقد أدع الشاعر الفنان الأستاذ سيد إبراهيم في نظم هذه القصيدة ، وافتن في تسيق حوارها الرائع وخيل لها الطريف ماشاء له أدبه وفتنانه . »
« المحرر »

الحفيد: جدنى عليك سلام من الحفيد الصغير
أودى السقام بجسمى فاخترت سكناً القبور

ما كدت أفتح عيني على ضياء الحياة
حتى دنا الموت منى وأسلمتني أسأتى

لم أدر من بعد هذا لأمى شئ خلقت
الضنى والسهاد أم للحمام وجدت

يا جدى لى صغير ولم أمتع بسنى
لم أجن يا جد ذنباً وقد دنا الموت منى

لم يرع ضعفى حتى أذاقنى الأهوال
ولم تدع لى المنايا لى الحياة مجالاً

ماذا أفدت بدنيا وقد مررت عليها
لو خيرونى فيها لمبا أتيت إليها

الجد: يا زهرة قطعتها يد المذنون صغيرة
ولم تدعها العوادي حتى تكون نضيرة

اذن رأيت حياة بأهلها نساء
الخير فيها قليل ويستبد الشقاء

فيها المصائب تترى من كل فج وفج
فن يرج خلاصا فلن يرى ما يرجى ا

نميش فيها قليلا ما بين هم وضنك
نرى بها كل شر وكل باك ومبكي

وارحمنا لبنينا وكلهم للشراب
ماذا يُلَقَّون فيها غير الأذى والعذاب

لا تأسفن يا حفيدي على اختصار الطريق
خلصت من كل شر خلصت من كل ضيق

وما أفاد نعيمنا من مات وهو كبير
وفي الحمام تساوى معمر وصغير

الحفيد: يا ليتنا — إذ وجدنا دامت لنا الأيام
أو ليتنا ما خلقنا إن كان هذا الختام

منقذ تركيا الجديدة

مختارة من « تاريخ حياة مصطفى كمال »

للكاتب الألماني « داجوبرت فون ميكوش »

يقرر ناشر هذا الكتاب أن سيرة مصطفى كمال لا تزال إلى الآن غير معروفة تماماً بالجمهور البريطاني ، وهذا ما يدعو إلى الدهشة حقاً ، إذا علمنا أن سيرة هذا الرجل ارتبطت كل الارتباط بالسياسة الخارجية البريطانية منذ الحرب العظمى التي أظهرت نقاط الضعف الأساسية عند الحلفاء في تقرير السلم ، والتي كانت أحد الأسباب التي أسقطت حكومة لويد جورج .

ولد مصطفى في سنة ١٨٨٧م في سالونيك من عائلة أفرادها من المزارعين البسطاء . وإن سلامة الطوبى ، وصحة المعتقد في أمه ، يعادله ضغط قسا هل في والده . ويظهر لهذا أنه ورث عن أبيه أكثر من أمه . وقد حدث حادث بسيط أنقذه من حياة الرعاة ، وفي سن الحادية عشرة دال نفسه على استقلال رأيه برفضه الرجوع إلى المدرسة التي كان فيها ، لأنه اعتقد أنه عوقب فيها

طليماً . وكان في ذلك شيئاً من النبوة ، لأنه طول حياته كان في ثورة دائمة ضد السلطة الحاكمة . وإذا كان من علامات الرجل الذي ولد ليحكم الرجال أنه لا يستطيع أن يخدم مطمئناً تحت إمرة أي شخص آخر ، فإن مصطفى كان حقيقة الرجل لدى ولد ليحكم . فاختار حياة الجندية ، وتقدم تقدماً جيداً في الكلية الحربية حتى إن تفوقه في الرياضيات أكسبه اسم « كمال » ومنذ ذلك الوقت ، (في سن العشرين) التحق بالكلية الحربية في القسطنطينية .



وهناك وجدت فطرته المتوقدة بحالاً للثورة على طريقة الحكم السيئة ، وسرعان ما جذبته حزب تركيا الفتاة . ويظهر أن تقدمه في طريق العسكرية — لأنه كان بدرجة « صاغ » في سن الثالثة والعشرين — أوقف فجأة ، إذ قبض عليه مع ثمر من إخوانه الضباط بتهمة

تشجيع جمعية الإصلاح المرية، وقد وقع ضحية لأحد جواسيس السلطان العديدين، ووقف في خطر الموت من اضطهاد عبد الحميد الجنوني. ولكن الحكم كان مخففاً إذ نفي إلى دمشق وهناك كان أكثر رضى وسروراً من واجب المعسكر المضجر المسم الذي كان مقصوداً به، إذ حصل على الحرية الأولى في الخدمة العملية ضد الدروز المتمردين. وعند ما انتهت هذه المهمة زج بنفسه ثانياً في حركات تركيا الفتاة.

وبازدراء تام لكل الأوامر العسكرية نقل نفسه إلى مقدونيا التي كانت في سنة ١٩٠٧ مركز الزوبعة المقبلة، إلا أن خطط النمسا في البوسنة والهرسك هددت حدود مقدونيا. وبذا أوقدت شعلة حماس الوطنيين من حزب تركيا الفتاة، وتبع ذلك الثورة. « فبدأت كبتها ثورة ضباط وانتهت بعيد وطني » وأجبر السلطان على أن يمنح دستوراً وحكومة من رجال تركيا الفتاة. وبذلك سرعان ما وجد مصطفى نفسه على طرفي تقيض، فانسحب إلى طرابلس بينما انقسم المصلحون الآخرون على أنفسهم ووقفوا ضد أعوانهم السابقين.

تبع ذلك بسرعة ثورة عكسية « وخطط مصطفى كمال إلى ضوء التاريخ، فمقد مجلساً أعلى في « جيش الحرية » الذي زحف في سنة ١٩٠٩ على القسطنطينية وأزحل عبد الحميد من على عرشه. ولكن عند انتهاء هذا العمل عاد ساخطاً ثانياً. وعلى الخصوص كان غير موافق على سياسة أنور باشا الشهير حينئذ. ولم يجد عتاء كبيراً في إخفاء خصومته حتى إنه في سنة ١٩١١ كان ملازماً ثانياً. وظهر مرة أخرى أن سيرته الحريية أوقفت. ولكن تركيا اندفعت في حروب كثيرة حتى لا يمكن أن تستغنى عن قائد له قدرة مصطفى فحارب صديقاليا في طرابلس وفي حرب البلقان بعد أن قبض أنور باشا على السلطة في يناير سنة ١٩١٣ وعمل معه على تخليص أدرنه.

وجاءت سنة ١٩١٤ ووجدته غير عادل. بل ملحقاً عسكرياً هادئاً في صوفيا بينما يملك أنور باشا وطلعت باشا وجمال بك كل السلطة في القسطنطينية. ولم يوافق هو على السياسة الألمانية التي زجت تركيا في الحرب العظمى بالرغم من تعاروه بالقود لألمان الذي لم يغير وجهة نظره هذه. ولكن الآراء السياسية لم تدخل طبعاً في واجبه العسكري، فخدم تفوق كقائد فرقة في عاليبولي ثم أبعث ثانياً إلى القفقاس لانتقاداته لرؤسائه. وهذه العادة التي لا تصلح (عادة المصارحة بالخطأ) قادته إلى اختلافات حادة بينه وبين فون والسكهاين ثم بينه وبين أنور. ولذلك لم يتمتع أثناء الحرب أسماً بالفرص التي تكفلتها قدرته.

وفي نهاية الحرب كان لمصطفى كمال، وهو لا يزال في سن الحادية والثلاثين، أعمال كافية وتجارب مختلفة. ولكن السنين التي تلت هي التي دلت على قدرته العجيبة في الصبر والأخاز. وبما أنه لم يرض عن كل السياسات التي وضعت سابقاً فقد كانت له سياسة واضحة، ولكنها

جريئة بالنسبة لوطنه الخائر . وهي « خلق إدارة تركية حاضرة الوطنية داخل حدودها الخاصة الطبيعية » ومثل كل عطاء السياسيين وجد أسهل الخول لذلك وهذا الخل وجد في الجو الذي حوله . وفي نفس الوقت كانت فكرته جريئة لا تتصور في ذاك الخيل عند مواطنيه حتى إنه بلا شك حرص على أن يخفى عنهم مقاصده الأخيرة . ولو تكلم في ذلك الوقت عن الجمهورية والإدارة المدنية ، فأنهم لم يكونوا ليفهموا منه شيئاً . هذا ما يجعل لمصطفى كمال الحق في أن يكون من عظم السياسيين — ذلك أنه أدرك أن هذا المشروع من أمير أو قبله مواطنوه ، فقادهم إليه تدريجياً ، وبمهارة فائقة . وثبات لا يتزعزع ، حتى إنهم لم يكونوا يدركون إلى أين يساقون — حتى وصلوا .

ولكن قبل الوصول إلى هذه النهاية قامت عقبات تكاد أن لا تقاوم . وكان لابد من التغلب عليها ، ولكن العقيدة تحرك الجبال .



فعندما احتل اليونانيون المكروهون أزمير « لمصلحة الحلفاء » كان يدرك تماماً مجرى سيره في العمل ، فعبّر وهو في الثانية والثلاثين (رو يكون) ثم دعى بالتغراف إلى القسطنطينية فرد بما يأتي . « ساقى بالأناضول حتى تنال الأمة استقلالها » ، ومعنى ذلك أنه كان عليه أن يحارب اليونانيين وحلفاء وحكومته الاسمية سبها . وفي مدى ستة أشهر فقط

حقن « برمانه » الخاص في أرضروم . وسخر من التهديدات المختلطة ومداهنات الوزراء في القسطنطينية — وقد سقطت قبل سخريته . فأان نذر ندور الحرب حتى قنم نخيش كبير . وبينما كانت القوى الحاكمة تتناقش في إصدار أوامر حكومية وتجزئة البلاد ، قامت في أقمرة الجمعية الوطنية وتقدمت لتحكم نفسها كأنه لا يوجد قوة أخرى . وعندما اقترحت معاهدة سيفر لإعدام لامرطورية العثمانية كان رد مصطفى كمال الوحيد على ذلك مهاجمة مراكز الحلفاء في أزمير ، فسمح الحلفاء لليونانيين بالحرب سرّاً ليتقموا لهم . وكان لوطنيون بلاشيت سيفهرون . فالحيش اليوناني لكثير المستعد كان كافياً لذلك لولم يضع مصطفى كمال أمام الحلفاء مشكلة جديدة مهاجمة أرمينيا والدخول في مفاوضات مع موسكو . ورفض بتاتاً الشروط التي أملاها الحلفاء . وهي التي كانت ستسبب

اعتداد النفوذ الأجنبي في تركيا الجديدة، وفضل أن يواجه مرة أخرى في سنة ١٩٢١ الخطر ليوناني نفسه. وكانت هذه هي آخرته العظمى التي كانت من المعجزات إذ انقابت معركة سقاريا من هزيمة مروءة، إلى نصر باهر. ومن تلك اللحظة وصحت النتيجة محتملة، وكان سبب ذلك دم أكثر، ويشهد العالم مذايح مروءة في ردهم إذ كان كمال على وشك الدخول مع ريطه اعظمى في حرب، ولكن بنما أجلت مفاوضات الصلح الرسمية إلى سنة ١٩٢٣ لم يكن من شأن في مصر تركيا نحو استقلاله أو في من سيكون سيده، ولم يصبر كمال بشجاعته وصبره فسيب، بل بقيته ومعرفة أن الحلفاء متعصبين لا يميلون إلى الدخول في معارضة أخرى وشبه فهم من جهة أخرى على بعضهم.

ولكن إذا كان العارز قد تم ما يصعب عمله في الحرب، فإنه قد عمل ما يعد مستحيلا في السلم، فالعالم كله يعلم أنه قد قلب كل شيء في تركيا ثمانية أعوام لا يتغير مطلقاً. فمن الوجهة التاريخية كان في نفس موقف بطرس الأكبر في روسيا. وجماعة الشعب في متعبي الجهل إذ أن ٩٠ في المائة من الأميين — وكان الدين يتغلغل في عقولهم حتى لا يدركون سواء، فرغب أن يجعلهم في مركز يتفق مع مقتضيات المدنية الحديثة ويحسون لهم شيئاً من الفرصة لمساواة الوجود، أضف إلى ذلك أنهم إذا أرادوا



أن يعيشوا كأمة مستقلة كان حتماً أن يتم هذا الانقلاب في أقصر وقت ممكن، وكان عليهم أن يتخطوا قروناً من التطورات، فانتقلت الملكية التي عمرت قروناً طويلة إلى جمهورية، وألغيت الخلافة، ونحو إلى الإسلام الراسخ إلى الأغراض الدنيوية، وطهر الجيش من المؤامرات، وخلعت النساء الحجاب — حتى الأذرع والآكتاف صارت عارية — في أرض كانت فيها المرأة منذ سنين قديمة تعاقب بخرامة في القسطنطينية

إذا رفعت الحجاب عن وجهها في الشارع، (نحو: تركي صبي كان في رأسه خنجر - صورة في مجلة (مشرق) كاريكاتير) وفي الروح المعنوية (صورة امرأة في ركبة)

وأدخلت مجموعات من القوانين في الحال وأبطل تعدد الزوجات. وألزم كل الرجل واندساء الدين ثمن سنهم عن الزوجة والعشرين تنعم الشكل اللاتيني الجديد للحروف الهجائية وهي التي كومتها كمال في ليلة واحدة ونفذها في اليوم التالي. وتم عمل جراً من تقدم. إذا لم لمسلمين أن يهجروا الطربوش ويلبسوا القبعات وسوف لا يبقى لائذن بدو الألبان. ولكن مصطفى كمال جعلنا حريصين في استعمال كلمة «أبدا» بالنسبة إلى «ممرات وطنية»، أو «إلى العادات والأعراس الوطنية التي كنا نعلم أنها ثابته

نظرات فلسفية

للاديب اللبناني

جورج نقولا عطية

الوطنية في بلاد الناس

أخبرني سبب لي لم زل حيا . قضى شطرات عمره في أمريكا الجنوبية بما يلي :
كنت في أحد الأيام أتجول في منطقة من مناطق بوليفيا . فألقيت عصا الرحال في وندق
المحطة حيث اردحم في ساحته كثيرون من العزل والسياح ، ومن جملة رجل من شيلى جلس
بشرب ورفيقا له من بوليفيا كاسا من نبت الكزبرة . ولما هرت الحمرة أعطاف الشاربين .
قدم البوليفي ودعا رفيقه لشيلى الى الملاكمة ، فبلى الطرب . وشرعا في امرالك ، ففاز البوليفي إذ
كان مقتول الساعد قوى البنية على خصمه وملكه سكة على أنفه هشمته وطرحته مغفيا
عنه ، فقترب البوليفي من خصمه ونهال عليه بالشتائم . ومما قلته : يا جبان . يا خسيس الأصل .
يا سافط المروءة « فأفقد الشيلى ذمعه تلك الشتائم ولا يستطيع حراكا » وواصل البوليفي شتمه
وطعن في عرض الشيلى . وشمته أمه وأمه وعائلته .. والشيلى ساكت . الى أن قل لبوليفي :
أريد أن أدوس رجلى فوق وطن شيلى (عند ذلك مد الشيلى يده الى وسطه وأخرج
مسدسه وصوبه الى البوليفي وهو يقول : رضيت بشتائمك كلها ما عدا وطنى وهو مقدس)
ثم طلق من مسدسه ست رصاصات اخترقت صدر البوليفي فأرداه فيلا . ثم الشيلى وهرب الى بلاده
وأما هذا الدرس في الوطنية فقد كان رائعا .

الأنقلاب

كانت الأنقلاب تورع في بلاد الناس على كل مريء ينال حظوه في عيسى مملكته . فتكوى
حرة قلم ليصبح الصعلوك أميراً وأخامل نبلا تلك الاقطاعات الشاسعة ويحكم حكم العنى
الى مزارعى أراضيه ورجال حاشيته .

وهناك لقب (بارون ويكوب وكوت ومركب ودوق وأمير وميلورد ولورد الخ) ولازال
عصى هذه الأنقلاب شائعة الى يوم هذا ولكن لم يعد لها ما لها التأثير السابق والسطوة وحاه
والاستبداد والاستئثار بمقدرات الشعب الضعيف !

ولا تزال الأنقلاب شائعة في بلاد الشرق ، فلا نسمع إلا (بالافندية والأغوات والكوات
وباشوات) ومعظمهم لا ينالونها إلا عندما يصبحون من الموسرين او من كبار الموظفين ، وفي

بلاد الغرب اليوم ، شاع لقب واحد يعرف عنه باللغة العربية (السيد) فتخاطب أكبر رأس في البلاد بلقب (السيد) واحقرهم بلقب نفسه ، وقد شاع هذا اللقب في بلادنا شيوعاً غير مستحسن عند ذوي الألقاب إذ يمتنعون عند ذكر كلمة السيد ، ويدونها تحقيراً وإهانة تمس احساساتهم الرقيقة وتؤثر في دماهم الطاهرة ..
العدالة الشاملة

جزء السارق في مملكة السعدي عبد العزيز بن السعود قطع اليد مهما كانت السرقة توبة . وجزء من يمس يده حاوطة تقود ملقاة على قارعة الطريق . أو عصا أو أية قطعة كانت . قطع اليد أيضاً ، ولهذا لا يوجد لصوص في مملكة ابن السعود على الإطلاق . وجراء من يعمق في الشوارع واسطوانات في معظم بلاد أوربا وأميركا ، غرامة نقدية والسجن مدة محتقة إذا كررها . لأن البصاق يجب أن يكون في المنديل وليس في مكان .

وفي كل شارع من شوارع لندن الكبرى كنيويورك ولندن وباريس وبرلين وخلافها مر حيز نظيفة يعنى ٣ مراراً في اليوم الواحد . فلا يحور وإحالة هذه أن قضى المره حاجته في أى محل كان .

ولسير في هاتيك المدن الرفيه نظام لا يمر بين الصعلوك والقوى ، والفقير والغنى ، ومن حالف ذلك النظام يصيطنى احد . ويحكم ويدفع الغرامة عن طيبة خاطر . وإذا اغتاب أحد شخصاً ، ولم شت ما بسبه اليه يدفع غرامة كبيرة ويسجن . لأن تلم الصيت من وجهتى الذم والقدح هو من الأهمية بمكان .
النصفه هالك في كل مكان . في المدن والقرى والمزارع . لأن كلام السكان يتقيد بواجباته فيرج نفسه ويربح حكومته .

والعدالة تشمل الجميع في لدعوى الجريئة والمالية والمراعات وكل شيء .
صيدا (لبنان) جورج نقولا عطية

المعرفة : سجل جامع للثقافة العامة ...

تعنى بقارئها وتقدم له من البحوث الطلى النافع ، وهى المجلة المصرية التى يتعهدا قادة الفكر فى الشرق ...

فاقرأها : ونحدث بما يلذك فيها الى مواطنيك ..

قلعة حلب الشهيرة

لرستان غير القادر على الحفار

مدير مجلة الجهاد بحلب

(راجع صور القلعة بالصفحات ٧٧٠ و ٧٧٢ و ٧٧٣)



إن من أعظم الدلائل على مجد الأمم
الساعة ورقمها وتقدمها في العلوم والفنون
ما تركته من الآثار الشاهدة بحضارتها
ومدنياتها .

فمن تلك : الاهرامات في مصر
المزينة ، وأبوالهول ، وقلعة حلب ،
وقلعة مالك بن ربيعة بن طوق بقرب
القرات ، وقلعة بعلبك ، وآثار تدمر ،
وغیرها من الآثار الخالدة التي تدل على
حضارة بناتها ومجدهم .

وأريد أن أذكر لقراء « المعرفة »
الكرام كلمة عن قلعة حلب وما كانت

عنده من المجد وما تعاقب عليها من حكام وملوك ، وما نقش عليها من آثار وخطوط ، كانت ولا
تزال محل بحث المؤرخين والسواح من الأجانب ولاثرين ، خصوصاً ما عتبا مشهورة « بقاعة
سرا » ونافذتها ذات الشبث المعدني البراق العجيب ، والذي قيل إن بعض الاثريين الألمان
هو الذي احتال وسرق قسماً منه فشوّه الشبك .

حلب وقلاعها

معلوم عند القراء الكرام أن من أمهات مدن الشام مدينة « حلب الشهية » وقد قيل إنها
سمت بذلك لأن سيدنا إبراهيم الخليل عليه السلام كان يعتكف فيها ، ثم كان يحلب بقرته
« شهية » وكان يطعم الناس فينادوا : إبراهيم حلب الشهية .

مساحتها ٨٢ ألف كيلومتر مربع ، ويحدها شمالاً البلاد التركية ، وشرقاً حدود العراق ،

وغربا البحر المتوسط ، وجنوبا حكومة الشام وجنوب غربها بلاد العلويين . وموس سكانها ١٥٧ ألف نسمة وتقع في شمال سوريا .

فتحت حلب في خلافة سيدها عمر بن الخطاب رضى الله عنه سنة ١٥ هجرية من أيام الخريف الموافقة سنة ٦٣٣ ميلادية على يد سيدنا خالد بن الوليد ولى عبيدة الجراح ، وكان فتحها صلحاً ، وفتح قلعتها عنوة .

فلما فتح ابو عبيدة خالد بن الوليد قسرين - واختط فيها مسجداً - بلغ ذلك رئيسى حلب « يوقنا ويوحنا » وكانا يحكان حلب ، ومقر حكمها في القاعة . ولما قدمت جيوش المسلمين اختلف الأخوان : ويوقنا يقول بصلح المسلمين ، ويوحنا يقول بحربهم ، فخرج الأخير لخرجه غير أن أهالى حلب خرجوا من جهة ثاية وصالحوا المسلمين واستأنوهم فأمنوهم ، ورجعوا الى حلب . وبلغ أمرهم يوقنا فأخذ في قتلهم . ولما عارضه أخوه قتله . ولكن المسلمين داموه بجيوشهم فتركهم والتجأ الى القلعة الحصينة ، ثم فتحها المسلمون بعد عناء كبير . وهذا مجمل القول في فتح حلب مع قلعتها باختصار .

الكلام على قلعة حلب

كانت قلعة حلب عديمة المطير في الحصانة والمتعة والجمال ، وكانت تعد من عجائب الدنيا وأول من بناها (سلكيس نيكادور) أحد ملوك الرومانيين بعد جلوسه ٢١ سنة ، وكان ذلك سنة ٣١٢ قبل المسيح .

ويسمى هذا الرجل في التواريخ سلتوس ، وهو الذى جدد بناء حلب بعد الزلزال الذى هدمها ، ثم بنى القلعة على جبل مشرف على المدينة بل في وسطها ، ثم فرش جميع أطراف الجبل بالرخام وأحاطه بخندق ، وسلط عليه نهراً أعطيا إذا فتح مأوّه على الخندق جعله لجة تمنع الوصول الى القاعة والاقتراب منها .

ويوصل القلعة بالبلد جسر مركب على قواعد حجرية متينة ، وجعل في آخره من جهة القلعة باب حديدى عظيم ، والجسر له مرقه سهلة الصعود حتى إن الحيوانات تصعد بها بلا مشقة وفوق الباب الأول سدور عظيم بنى من قطع الصخر الغليظة ، وقد كتب عليها بالخط العربى الكوفى . « أمر بعمله مولانا الملك الطاهر غارى بن يوسف سنة ٦٠٨ »

ثم تمر من هذا الباب وتسمى صعداً مسافة ٥٠ ذراعاً على درج مكشوف مسطح مرفوع على قناطر معلقة فوق الخندق ، حتى تصل الباب الثانى الذى رسم فوق قنطريته صورة أفعى عظيمة ذات رأسين ، أما عرض الباب وثلاث أدرع وبضع قراريط ، وارتفاعه خمس أدرع ، وقد كتب عليه :

« أمر بعمارة بعد ثورة السلطان الأعظم الملك لأشرف صلاح الدين خليل محمي الدولة الشريفة العباسية ، ناصر الملة المحمدية عز نصره »
ومكتوب على الطرف الآخر :-

« جددت - بعد إهمال عمارتها وإثراءها على لدثور - في أيام مولانا السلطان الملك الطاهر
ابن سعيد برفوق ، أيد الله نصره ، بحوزة سرمدار دولته محمد بن يوسف أرسلاك نائب
سلطان سنة ٧٨٦ »

ومكتوب على جدار متجه لى الجنوب بحجاب الباب « بالإشارة العالية المولوية الأميرية
سمسية ، فاستقر أجوكندار المنصوري الأشرفى كافر المملكة الحلبية أعر الله نصره » ثم تدخل
الباب الثالث فتراه يشتمل على أربعة أواوين عرض كل إيوان ثلاثة أمتار ، وقد نقش على بحفة
- حفر على الصخر صورة أسدين يتناطحان - ثم تمر فى مدخل ثم فيه عدة أواوين وأربع
« مصدات ، فى آخرها مرور الخضر عليه السلام ، وهو دكة مرتفعة علق بحاجبها قطعة وكتب
بها « لا فرسية : مار حرجس الخيال : - (Le chevalier Mare George)

ثم نصل من الممر إلى الباب الرابع وعلى كل من عصادتيه صورة أسد : الأول بصمحت ،
والثانى بسكى . ولهذا الباب على من حديد كفيّة الأبواب قد كتب عليه :-

« أمر بعمله مولانا السلطان الطاهر غازى بن يوسف سنة ٦٠٦ »

ثم نسير فى ممر مستقيم مشتمل على عدة أواوين ومخادع عظيمة منها طاحوران عظيمان
« دقيق ، ونحن جلوس الجند . ثم نخرج إلى ساحة القلعة الواسعة الأرجاء المشتملة على كثير من
آثار والقصور والدور دات التاريخ ، فمن ذلك مدخل الجامع الكبير فى القنعة كتب عليه :-
« أمر بعمارة الملك الصالح نور الدين أبو الفتح اسماعيل بن محمود زسكى ثم أقسنقر ناصر

أمر المؤمنين بتولى العبد شار بنحت سنة ٥٧٥ »

ولو أردت استقصاء جميع الأماكن التى زرتها لقلعة حلب فى تلك العجالة لاحتجت إلى
« خاص من أجراء « المعروفة » الغراء ، ولكننى أرسل هذه الكلمة وآمل أن أعود إلى هذا
« موسوع فى وقت آخر - إذا تكرم سيدى الاستاد صاحب « المعرفة » فأفصح لى محالا لا تمام
وصف هذه الزيارة لقلعة حلب التى أصبحت ريارتها تحتاج إلى استئذان الحكومة المتدبة
والاستحصال على وثيقة خطية ، الى ما يتبع ذلك من عناء

مدير الجهاد

حلب فى ٣٠ جمادى الأولى

عبد القادر حقى الحفاز

علم النفس

للمستاذ ابراهيم فتواد الدهواني

مدرس علم النفس بالمدارس الثانوية الأهلية

لم يصبح علم النفس علماً وضعياً بالمعنى الذي نفهمه من علم إلا من عهد قريب ، ذلك أنه كان فرعاً للفلسفة ، وهذا يرجع إلى شيء واحد هو أن الباحثين في علم النفس وضعوا نصب أعينهم أن علم النفس هو العلم الذي يبحث عن ماهية النفس أو الروح ، ولما كان هذا البحث غير مجد بل هو بعيد عن التحقيق العلمي - إذ هو عرضة للمناقشة والجدل والتناقض - لم يصل الباحثون فيه إلى معرفة صحيحة جديرة بالاعتماد عليها - ولما كانت مهمة القدماء هي البحث عن النفس أو الروح اعتوا العلم الذي يدرس هذا بعلم النفس و Psychology وهي كلمة أجنبية تمت أصولها إلى كلمتين إغريقيتين psyche ومعناها للنفس أو logos أى علم . ثم انصرف العلماء إلى البحث عن شيء آخر أكثر اتجاهاً وأدعى إلى الوصول إلى نتائج صحيحة ، ذلك هو مظاهر النفس لأن النفس أو الروح شيء لا ندركه ولا نسمه ولذلك قال الله سبحانه وتعالى « ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي » .

فإذا كنا قد احتفظنا بهذه التسمية الخاطئة فهو احتفاظ غير صائب ، ولكننا تعودنا ذلك فلا سبيل للرجوع عنه ، مثلنا في ذلك مثل إطلاقنا اسم جزر الهند الغربية خطأ على الجزر الواقعة في شرق أمريكا . لذلك يجب أن نلج في بالنا أن علم النفس لا يبحث عن ماهية النفس أو كونها ، ولكن هو العلم الذي يبحث في المظاهر النفسية .

ولقد ازداد الاهتمام بدراسة هذا العلم في الخمسين سنة الأخيرة ، ويلاحظ أنه لم يظهر اهتمام الإنسان بدراسة أخيه الإنسان مثلاً ظهر في هذا العهد ، فقراءة الجرائد في شغل من جميع الطبقات ، وازدياد الرغبة في مطالعة القصص ، وكثرة ارتياد دور السينما والتمثيل حيث تمثل دراما الحياة - كل هذا يؤكد لنا اهتمام الإنسان بالاطلاع على نفسية الآخرين . ولكن ما سبب هذا الاهتمام ؟ لعل له أسباب كثيرة ، نذكر منها انتشار الديمقراطية واعتقاد الناس في المساواة ، وإدراك الناس لهذه الحقيقة وهي أنهم جزء في مجتمع يؤثر فيه ويؤثر فيه ، وبما كان كل إنسان يسعى إلى غرض يريد أن يصل إليه ، وهذا الغرض لا يتحقق إلا بواسطة الآخرين وهو طريقهم - وهو يسعى لفهم نفسياتهم حتى يشق لغرضه طريقاً معبداً وسط الناس .

فالتاجر يعرف أنه يجب عليه أن يدرس نفسية الجمهور الذي يعامله ، بأن يعرف حاجاته وكيف بلغت انتباهه اليه ، وما هي ميوله ورغباته ، كي يري في زبائنه ، ولذا يحب عليه أن يتعلم كيف يعلن عن نفسه وعن بضاعته ، وكيف يعامل مختلف الناس الذين يشترون منه ولا يتسنى له ذلك إلا اذا درس طبائع الناس المختلفة .

وصاحب المصانع لا يكفي أن يعرف كيف يسوس عماله بأن يحسن قيادتهم ، ويشرف على عملهم ، ولكن يجب أن يعرف كيف يوفق بين مقدرة كل عامل والعمل الذي يستطيع أن يقوم به ، وهنا تندخل عوامل التعب ، واقتصاد الوقت ، والتسليية ، وخلق الرغبة في العمل . هل تدري أن عمال « فورد » يشتغلون خمسة أيام في الاسبوع فقط ؟ ومع ذلك ينتجون أكثر من غيرهم . تستطيع أن تقبس على هذا كل ذي عمل سواء أ كان طبييا ، محاميا ، مدرسا ، خطيبا ، صحافيا ، أم أى شيء آخر .

موضوع علم النفس : لا بد لكل علم ليكون علما أن يتحقق فيه شرطان : الأول أن يكون له موضوع خاص به مستقل عن باقي العلوم ، والثاني أن يكون له منهج خاص لدراسته . وقد كان علم النفس إلى وقت قريب كما ذكرنا بعيدا عن قائمة العلوم ، إذ لم يكن له موضوع قائم بذاته بل كان فرعاً من الفلسفة ، بل فرعاً لفرع من الفاسفة هو علم ما وراء الطبيعة ، أما الآن فقد أصبح علما ، إذ له موضوع وله أسلوب خاص لدراسته . وهناك من يذهب إلى أن علم النفس إن هو إلا فرع من علم وظائف الأعضاء ولذا وجب التفرقة بينهما .

ما الفرق بين الطواهر النفسية مثل الألم ، الفرح ، الرغبة ، الميل ، التفكير ، وبين الطواهر الفسيولوجية مثل حركة التنفس ودقات القلب والنبض (١) الأولى نلاحظها ملاحظة باطنية شخصية ، ولا يعرفها على التحقيق إلا الشخص نفسه بينما الثانية نلاحظها ملاحظة خارجية . (٢) الظاهرة النفسية غير قابلة للقياس ، لا مادة لها ، ولكن الثاية قابلة للقياس وهي ترجع في النهاية إلى الحركة وإلى اهتزازات سببها تغيرات كيميائية .

أما منهج البحث فيه : فيختلف عن غيره من مناهج العلوم ، فهو غير منهج الرياضة وغير منهج الطبيعة والكيمياء ، وأهم طرق البحث المتبعة في علم النفس بحسب أهميتها هي : —

(١) التأمل الباطنى (٢) الملاحظة الخارجية (٣) علم النفس التجريبي (٤) علم النفس المقارن . تحليل الطواهر النفسية : يفرقون عادة في علم النفس ثلاث مظاهر عقلية أساسية ، فالإنسان بشعرو يفكر ويريد . فهناك إذن ثلاث مظاهر : الإدراك - الشعور - الوجدان - التزوع .

لكن كيف وصلنا إلى هذا التقسيم ؟

من الثابت أن الحياة النفسية متصلة مستمرة لا انقطاع فيها . وإنت اذا درسنا حالة من الحالات النفسية فأننا نقتطعها اقتطاعاً من الحياة النفسية . والظاهرة النفسية هي خطة من حياة الشعور consciousness نركز فيها انتباهنا وتفصلها من بحرى الشعور لأننا نهتمنا أهمية خاصة . لنضرب مثلاً بسيطاً يوضح ما نقول ، أما الآن سائر في الحديقة فقطفت وردة حمراء فانزع الوردة الحمراء من الشجرة ، هذه ظاهرة نفسية محدودة ، وعند تحليلها نقول : إنى أبصرت بالوردة فحصل فى ذهنى صورة الوردة عن طريق الاحساس أى لونها وشكلها ورائحتها فهذا إدراك ، ثم بعثت فى نفسى شعوراً لده أو فرح فهذا وجدان ، ثم مدت يدي لقطعتها فهذا تزوع . ولكنى أبصرت غير الوردة أى كل ما يحيط بها ، وسمعت أصواتاً كثيرة ، وشممت أريجاً من الروائح الأخرى ، كل هذا كان موجوداً فى عقلى ولكنى انتزعت هذه الظاهرة النفسية دون نظر إلى ما جال بخاطرى مما ذكرت لتسهيل البحث .

ويجب أن نعلم أن هذا التقسيم المذكور هو تقسيم صناعى ، وليس هناك إدراك ووجدان وتزوع مفصل ، ولكن كل ذلك حصل فى خطة واحدة اختلط فيها الكل ، وانساب الادراك والوجدان والتزوع بعضها على بعض . فنحن ننظر إلى الظاهرة النفسية الواحدة من وجوه ثلاثة هي التى ذكرناها .

والخلاصة هي أنه لا يوجد ثلاثة أنواع من المظاهر النفسية ولا ثلاثة عناصر تحريم الظاهرة النفسية الواحدة . ولكننا لفائدة البحث ولتسهيل درس الحياة النفسية - ننظر إلى الحالات النفسية من هذه الأوجه الثلاثة ونقسمها هذا التقسيم الثلاثى .

ومع ذلك فأننا لسنا متعسفين فى هذا التقسيم إلى هذا الحد إذ هناك ما يبرر هذا التقسيم فعلاً ذلك أننا إذا كنا لا نعثر على حالة نفسية إدراكية بحتة أو وجدانية بحتة أو تزوعية بحتة فأننا نجد مظاهر تميل ميلاً كبيراً إلى ناحية من هذه النواحي الثلاث . فالعالم الذى يجلس إلى مكتبه يقرأ كتاباً يبحث فى نظريات العلم وهو منصرف إلى التفكير فيه ، فناحية الإدراك متغلطة عنده . كذلك الشخص الذى يصاب بنكبة ، ويستسلم إلى الحزن والوجدان متغلب عليه .

ولذلك فنحن فى لغتنا العادية نقول : هذا شخص مفكر أو شخص وجدانى أو شخص دوعزيمة لا يعنى بالمفكر أن الوجدان والتزوع منعدمان عنده ، ولكن الناحية الإدراكية هي الغالبة . وهناك أساس فسيولوجى يدعو إلى الأخذ بهذا التقسيم لأننا نميز ثلاثة أنواع من الأعصاب لما قدمنا من الأسباب قسم علماء النفس المظاهر النفسية إلى ثلاثة : إدراك ووجدان وتزوع .

عمدة بيت القاضي

وقضى ريثك أن يكون لبيت القاضي في القرن العشرين (عمدة) وأن تكون لهذا العمدة (مصطبة). أنت سوف تزعم أن بيت القاضي حي من أحياء القاهرة ، وأنه منها قلبها النابض ، وفيه دار للشجنة ، حاجته بالعمدة ! فتجسدي أمرح ... ثم تروح تعش عن (مصطبة العمدة) ، فلا تجد لها بيتاً كدليلك أني غير جاد . ولواقع أن لبيت القاضي عمدة . وإن لم تعينه الحكومة فقد عين هو نفسه . رعموا أن القاروق خشى أن يفنى المسامون في خالد (رضي الله عنه) حينما توالى على يديه الروح ، فنجاه عن رئاسة الجند وعقدها لآبي عبيدة ، ولكن خالد ظل وهو يجاهد تحت إمرة عبيدة ، يقود المسلمين في الواقع من مصر الى مصر ، ومن فتح الى فتح ، وهو غير أمير (سمى) فلم يسع عمر إلا أن يذهب فيه كلمته الخالدة (لقد أمر خالد نفسه) .

وكذلك أزعج أما أن ليس من حاجة لأن تعين الحكومة عمدة لبيت القاضي اذا كان من العمدة قد سبق وعين نفسه . وأنت تحسب أن عمدة بيت القاضي كاخوانه من عمدة ... شيخ ، أشيب ، أغبر ، أعفر ، فضعاص الثوب ، ضخم العمامة ... لا . ليس كذلك ... خيرة العمدة شاب طريف يصطنع لباس الأفندي بل الأفندي (القيافة) اذا جلست اليه ... يهرجه ، واحتواك توهجه . في أصبعه خاتم ، وفي ياقته (دبوس) ثم قيصره ياسيدي حريري مهذب : أما (الكراوات) فقد سبت أن أخبرك أنها دائماً (تشاكل) من يجلس بحايه . ثم هو بعد ذلك يحرب لقوام ، حسن الهدام ، حلول الكلام ، قوى المنطق ، واسع الاطلاع ، وفي لسانه شروع في لفة . ومصطبة (ياحضرة) في القهوة التي من فوقها بيته ، وهناك يجلس ويتكلم بذراعه على ... كما به القمر تلهه هامة من أخوانه العلماء ، وخلايه الأدباء ، ثم تدور أقداح الشاي ، ... وهي أندية اللف والدورون ، يفرغون من ابريق الى ابريق ، أما علبه السجائر موضوعة على المنضدة وحق التدخين مباح للجميع .

أنت تعرف أن بيت القاضي ملتحق جملة خطوط (للا توبيس) فهذا إلى السكة الحديد ولك ، إلى العباسية وآخر الى ما لا أعرف . والمعارف والاصدقاء تراهم دائماً عادين راضحين ، وأكرب (الايمنودة) وقوارير (الغازورة) دائماً هي الاخرى في محبي ورواح .

لا أعرف كيف يتحاسب صديقي العمدة مع صاحب (المقهى) وأحب لو تكون المعاملة ... صيبة ، فصديقي (زون صقع) على أني أقترح عليه أمراً واحداً ، هو أن يعامل (صاحب ... مسانحة) (بالسنوية) كما يعامل الريفيون (الخلافين) و(بجري السواق) ومن الهم ... لا تراني في هذا الاقتراح جد مصيب ؟ ودمت لأخيك المخلص م . السيد

أى كاتب تريد أنه يقرأ ؟ ؟

من « المعرفة » الى قراءتها !

أيها القارىء،

لقد توجهت « المعرفة » بجهودها إلى إفادتك ...

فهى : دائبة على أن تكون بمحورها من نوع جديد ...

وهى : دائبة على أن يكون كتابها من رجال الطليعة ...

وهى : دائبة على أن يكون قراؤها من خيرة المثقفين ...

والمعرفة : على الرغم من أنها قد استطاعت أن تشرك معها فى الهوض برسالة التقدم الفكرى - طائفة من قادة الثقافة فى الشرق - فأنها ترى من حقها أن تدعوك لتسامع معها برأيك ، فتجيب على سؤالها .

أولا : أى كاتب تريد أن تقرأه ؟

ثانيا : أى فن يروقك دون غيره ؟

والمعرفة : حين تتقدم إليك بهذين السؤالين ، لا تريد أن يقتصر جوابك على كتاب الشرق وحدهم ، بل تود أن تعرف - من خلال إجابتك الشاملة - كتاب الشرق والغرب معا . وهى لن تدخر جهداً فى تحقيق أمانيك لأنها « المبدع المصرية » الوحيدة فى نوعها والتي تحرص على تقديم قرائها .

فاكتب إليها ، وسجل فى رسالتك ما تريد ...

القضا والقدر

للأستاذ الحكيم الشيخ طنطاوى جوهرى

لهج الناس في كل زمان ومكان بذكر لنصاء والقدر . ويهتدون . إن الله يقول « إنا كل شئ .
خلقناه بقدر » وإذ كان كذلك هو العذاب ولم العقاب والعقاب - ثم إنه رحيم رحيم . فأين الرحمة
للمؤمنين وأين السعادة للمظلومين ولم في عذاب الجحيم ؟
هذه حل الانسان على أى ملة كان ، وأى دين في مشارق الأرض ومعاربها . حيرة لاحد
لداها ، وأستبه لاجواب عليها إلا من « من صفت بقوسهم وعلت عمودهم . ويكون نوع الانسان
أشبه بالعين .

هذه صورة مطبقة على أهل هذه لأرض أجمعين . فهناك أيها الذي تستمع ما ألقيه الساعة
الذي يقلب صاف ونفس واعية ، وتدر في هذا الداء دواء ، ولمرض حيرة في القلب شفاء
وكن من المستبصرين .

لأضرب لك أولاً مثلاً . رجل مهندس عبقري في هندسة . عزم على أن يبني بيتاً . وهو با انواع
ليوت عظيم - ففكر في صورته . ففكر في صورته . ففكر في صورته . ففكر في صورته . ففكر في صورته .
ثم رسم ما اختاره وبناه وشاده على أحسن مود وأجل مثال . وفي البيت فرش مرووعة .
وأكواب موصوعة . ومارق مصفوفة . ووراني مبثوثة . وعلى حيطانه أنواع الصور المختلفة
لأشكال البديعة الخمل . ويحيط به بستان . تفر به عيون الناظرين . ويسر بمرآة جمهور الرثوبين .
فدخل البيت رائرون : منهم العميان ومنهم المصرون . ولما كان هذا المهندس كريم الشيم ترك للزائرين
الخربة أن يدوروا في البيت كما يشاؤون . وتفرجوا على فرشه وشرقه وأشجاره وهم آمنون .
فانطلق أحد العميان في المنزل . فاصطدم في أرض الحجرات بالأثاث . فخر على الأرض
كالصريع ، وما كاد يقف حتى لطمته الأنواع العنقات فأدمت أنفه . وما كاد يمسه أو يغسله
وقد مشى خطوات حتى سقطت رجله في المرحاض فقع حزناً كثيراً ، وأخذ يقول : إن رب
هذا البيت رحل عظيم ورحيم . فكيف حاب طي فيه ؟ فأين الهندسة والنظام ؟ وأين الكرم
والرحمة للزائرين ؟

ولم ير كذلك حتى جاءه رجل مبصر . فاخذ يشرح له دقائق البيت وما فيه من الخمال وحسن
الأنعام . ففرح أشد الفرح وقال : هذا هو النظام . وهذه هي الرحمة والاحسان .
هذا أيها الذي هو المثل الذي ضربته لبيان هذا المقام .

إن علم المهندس قضاء البتوت واحصافه منه واحداً هو أحمل. ضرب من القضاء. والقضاء
 راجع إلى ثبت في علم الهندس المنكوب. وإبرار ثبت على مفرده الهندس في نفسه على
 أحسن صور. ضرب من القدر لأنه راجع لصور تصورات على ما سبق به العلم القديم.
 العميد ضرب من جميع جهلاء على أي دن كانوا، ولطائفة الملحددين والمتعلمين تعام
 بقصص في مدرستين شرق وأغرب جميع.

ولم يصرون ضرب من الناس جادت قرائحهم، وزكت نفوسهم واشتد شوقهم للعلم والبحث
 ولم يكونوا كواكك العميد بهرون عملاً معروف.

ودرسوا هذه الدب درسة متقنة من الرتب والملك والطبيعية، ودرروا بصده
 عقولهم حملاً ومهارة. ثم رجعوا إلى إحرامهم وأخذوا نصوصهم تاهيمون وكلمونهم،
 يعقلون - وسعدوا سعادة لا حد لها، وكاز من العائرين. وهؤلاء يقال لهم « رابطة النفس
 لمطمئنة ارجعى إلى ربك راضية مرضية. ودخل في عبادي واحد حتى » فاد سمعهم
 يتحدثون في القضاء واندر بحاضروهم قديم: « يا أعز، ليس لأمري أن يقصر في عمله
 محتجاً بالقضاء. فبك حجة الكسائي لعافين. فاد ما أتته على حقيقته واحداً حجة الخوارج وبك
 يقول: القضاء سلوة المنكوب بين ورائحة البائسين.

إن هذه المسألة ليست بنت اليوم. ألم تروا كيف يقول الله حكايه عن كفار لعرب ياب
 النبوه « وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباءنا ولا حرمنا من شيء. » فرد الله عليهم
 مهدداً بالوعيد فقال « كذلك كذب الذين من قبلهم حتى داغوا بأساق هل عندكم من علم
 فتحرروه إن تسعون إلا الض وإن كنتم إلا تعرصون. قل لله الحاجة البالغة ولو شاء
 لهذاكم أجمعين ».

وبقول: كما قامت حجة المهندس رب البيت على لا عمى. هكذا تقوم حجة الله على من
 يخوضون في القضاء والقدر وهم جاهلون.

إن لأمم التي فتحت على نفسها باب القضاء والقدر هي التي اسعدت لقضاء وهدت ببول
 وسبب عقولهم وعدمهم حملاً ثقيلاً عسيباً لأنهم على لشبوات عاكفون. وفي عمرة جهانة ساهون
 وكيف يفتحون هذا الباب وهم جاهلون، أو أني للعميان أن يدركوا محسوسات في الغيت والفتيان،
 إن لمسه الذي شعله القضاء والقدر وهو لم يدرس نظم الدنيا وعلومها لخرى به أي يوم،
 باحسيران. فهذه الطائفة في الدين أشبه بأولئك الذين يحسبون في أماكن شرب العامة ببلاد
 المصرية. ويدور كلامهم على سياسة المدن وأسرارها. وهم يحبون سياسة منازلهم ومقاهلهم.
 وفي ذلك معروف.

إن الناس ثلاث طقات: عامة مصدقون، وحكماء محققون، ومتوسطون بين هذين هذان ومن متجرون، فالأول يقال الأولان معظمون، والآخرين ثلاث جهات خير منه معبراً يسوقه إلى البحث فإذا قصر فهو في ضلال مبين.

وكيف يجوز في الفضاء والقدر من جهة تشرع جسمه وبتأثير تركيبه، وفي كل عين من عيابه سبع طبقات وثلاث رطوبات، ومن الطبقات سبع صفح، يسمى لشكبه وهي لا تزيد في سمكها على سمك ورقة الكتان، وهذه وحدها فيها ثلاثة ملايين بحروط وثلاثين مليون سطوانة وهذه كلها مهيئة بالتصوير الشمسي واضحة، وهذه الملايين يكون الاحساس واضعاً، بعد كتابة ما تقدم في هذا المقام وجه إلى أحد لاصدقة اعتراضاً به عليه ما يأتي.

إن هناك فرق بين المثل والمثل، فإن المهندس رب البيت يسئسئس مسئولا عن أهمي ودس من حق الأعمى الذي حصن به، لأنم يشج رأسه أن يقول به كست أعمى.

لأن المهندس لاسلصنه على عين الأعمى، ولكن لمعش له غيرونك، من الذي أصبح منشككا متجرباً وهو نفسه من صنع به، وأذن فلاشكال في والمسألة على حها والمثل لا حديد بها، فامم الحضورون على كلامه وسكت قليلاً ثم تسمت وقلت: لا إشكال، لا إشكال. فقال الحاضرون أين أين البرهان، فقلت: هناك أسرار، أسره كبرى وهي نوع الانسان وأسره صغرى وهي المعروفة، أسمر ررون في الأسره الصغرى أن صاحب المرن هو لدى بديره وأن الخدم لا اعتراض لهم عليه في العباب، وأن أطفاله لا يتفقون شيئاً مما يدعهم إلا بالدرج، قالوا نعم، قلت فهل وجود الاطفال مع جديهم المنطبق مع عدم المرن يعتبر عدم لعقلاء حلالاً وظالماً؟ قالوا كلا، لأن الاطفال همه وعدم وجودهم يعتبر نعمه، فقلت: إن العامة في العلم الانسان بمن لهم بحسه لأهمهم يعملون ولا يتكروون إلا قليلاً، وأما رب البيت وهو صرب من صراع العلم، وأما الاطفال ومنش هم بالطرفة وسطى من متعلمين بدس ارتقوا عن العامة قليلاً وفكروا في تصادم هذه الدنيا، وهؤلاء اطفال الانسانية والاطفال ختموا ليحلسو عن كآبه، والمعلمون صنف تعلم هم حكماء الأمم وهؤلاء اد أحسوا بخيره وهذه اخره همه لاقمة، لأنهم بدوهم إلى سبعاب العموم وكسبو وهو كما هو حال عند كثير من متعلمين حاليين، فامم لاحرم بغير حية ككب مضرب ورحمون المتهجري وسكين الشهوات سوتهم وحيدة، وهذا هو السر في تأخر بعض ثم المشرق التي كثر العلم وممكن لا استقلال ه لأن لرحس بعض أمره بسون حياهه على أساس علم غير ممكن، وفي وجود اطفال الأمم حال في الصدام؟ قالوا كلا لأنهم يبعثون عن الحقائق كآطفا، قلت: إذن لعين في من المهندس رب البيت صرب من هؤلاء، معتبر نعمهم، وحلق اقص لسعد للكل حلالاً ومآلاء عن وحكمه وكما، فقلنهم، فقلت الحمد لله إذ عرفتم خفيهم، فنطروا جوهرى

مجمع الاصفياء

« اجتمعت صفوة من قادة رجال العلم والأدب في الشرق ، يتقدمهم شيخ العروبة أحمد ركي باشا - وزعيم سوريا الكبير الدكتور عبد الرحمن شهبندر . والعالمان اللغويان أحمد عيسى بن. وصادق عنبر . والشاعر الكبير محمد هراوى . وزعيم الخطاطين سيد ابراهيم ، وعالم الآثار يوسف أحمد ، والشاعر الناجع محمود أ. والمود . في دار الأستاذ كامن كيلاني ، لتقوية الرابطة الأدبية بين الناطقين بالضاد ، وقد عرفهم جميعا قرأ « اعرافه بما أبدعوه فيها من آثارهم . وكانت اسكنة تتقدم بهم كما تتقدم الكره بين مبره اللاعين . وكان هذا المجلس الرائع سببا في إلهام شاعرنا في الوفاء هذه القصيدة الغداه التي نشرها معجبيين »

هذا هو المجلس لا تذكروا شبيهه في الصفو لا تذكروا
رأيت فيه كيف أضحت لما حقيقة مرثية عبقر

كان ركي باشا الى جنبه زعيم سوريا الحر شهبندر
وكان هراوى الرقيق الدقيق والافوي صادق عنبر
ويوسف الآثار عنوانها والألمى العالم الأكبر
والعالم الدكتور عيسى التنى يتم عنه المعجم الثمر
والعلم المفرد في عصره خطاط مصر السيد الأشهر

عبقر التصحى وأعلامها والأعين الاتى بها تبصر
انتظم الصفو بهم معشرا من خير ما ازدان به معشر
في مجلس يجرى به صفوه كما جرى في الجنة المكوثر
يتابع استحك به معضه كالموج ذى تطوى وذى تشر
نكتة في صحنه نحقق وضحة في نكتة تظهر
يرى صاحبها لفظه ألها من فقه السكر

يا من رأى في قصفنا وصفه فظننا كنا به نسكر
لا تأمن في عصبة عمرها لم يستخف حبلها مسكر
والله في أيتهم ما احتسوا إنما وما طاف بهم منكر
نوع من اللهو البريء الذي يروى عن الأملاك أو يؤثر

بمر ذكر منه في خاطري فأنثى في حلِيم أخطر
ويأنثى للجو مثل الشذى لهذه الذكرى التي ذكر

يادار كيلاني التي أنشرفت وضوأت من وجهها الأقر
لله هذا الضوء من مظهر لولاك ما كان له مظهر

وأت يا كامل عش للعلى فأت والله بها أجدر
محمود أبو الوفا

المائة

للشاعر الكبير الأستاذ محمد الهراوي

أرى الناس قد ألقوا على حمولهم على علمهم أني أضج بأحمالي
وببلغ ظن البرء منهم جهالة أني أنا وحدي له وحده حل
يكلفني قومي ثمانين حاجة ولم يحملوا منهن ذرة مثقال
فعسى وعماتي وخالي وخالتي وأنشأ أعمامي وأبساء أخوالي
وآلي وأصحابي وآل صحابي ومن لبس من صحن ومن لبس من آلي
كأنني فيهم لا أبا لا يهيمو وقد أنقلوا ظهري مطية أنقل
لن سرهم مي خلائق عائل لقد ساءني منهم خلائق جهال
الهراوي

غرام الطفولة

بقلم الأستاذ محمد السيد

حكى بعضهم فقال : كنت أخترق شارع فؤاد الأول عند قنطرة بولاق . وكنت مشغولاً بزمة الطريق ، فلما انتهيت إلى الجهة المقابلة ، سمعت كأن إسماعيل يهتف باسمي . فم أحفل به وطلت ماشياً ، وبعد قليل وإذا بصبي يبيع لصحف قد تعلق بأطراف ثوبه . ثم خاطبني قائلاً : كأم يا بيبك كأم . (في لآوتوميل) الوقفة هناك بجوار القنطرة . عدت لأرى هذا الذي يناديني ، ومادام يريد مني ؟ وفي أحرار في نفسي من عساه يكون هذا الذي طسني في هذا المكان . وفي هذا الوقت من اليس . حتى أطلت من السيارة . وقالت في لحظة لأمر : اركب ... اركب حالا من فاصلك ، فن جندى لمور لم نجه هذه الوقفة وقد ضايقتني كثيراً .

في لحظة الدهشة وآنة لارتباك رحت أفتح باب السيارة لأأخذ مكاناً فيها كما يجلس الناس عادة .. واشد ما أدركت أن كانت يد صاحبها أسقى مني إلى قفل الباب ، وجذبني في عنف إلى حيث نخاس مني في مكان السائق ، ثم أردفت قائلة : متى تظل هكذا سقيم الدوق ؟ نعم يا أخي معدلة لباس ... ههههه ... حضرتك تركب السيارة وأنا أأفقه عندك طيب العفو ... وأستغفرك يا آمنة ، أنا أخطأت فأرجوك المغفرة . وأحدث مكان حوارها ، وتحرك (الموتور) واندفعت السيارة كأنها الريح تهب الأرض نهياً .

قطعت حرة الرمالك وعمر . قصته الانخير . وربما صوب الجربة في الشارع لعدم . وبغت صاحتي عن السيارة وأخذت بالرفق . واضطجعت حاسي وراحت تلعب في (اندر كيبور) بيد ... وبالأخرى طوقني .. ثم أخذت تناجي الغرام الماصي . وتذكر الحب القديم والأيام السولف . صوت محقق وكدمات ناعمة . في برف متهددة . كأنهم حشرة المسب . أو بين الطفل لم يص . ولجاء كند صطدمه . لعدس ولرئحين . وكما كان يدمن التزم . أو تدوسنا عربات (البوري) وصاحني مشهورة هي فيه من الجوى . فلما وصلنا إلى الخيرة توسلت إليها . أن كفى عن اسير حتى لا تكون فاحمة ، ويكون أحدهم أو كلانا من ضحيته ... ثم انبهد إلى النيل قباه الخيرة فترجلت . ثم جلسنا على شاطئ البحر

فوق صحور الرصيف الضخمة ، ومن داخل الدور الخديدي .

وكانت عزيزة قد أشجها منظر البحر ، وأخذها سحر السهم الصافية ، وفرت في تاملات ، معتمدة رأسها الصغير على كتف . ثم كانت تعد النظر إلى البحر ، وتمعن السائل فيه . وفي السهم آوّه . وفي السهم صوب عينيها إلى البحر ، وأدام النظر إليه ، وكأني في شد إعماقه ، وأخذتها من اليوم سنة . وما أن أحسب فطرب فائرة من وط في عومة وروق فوق عنقي حتى أدركت أن صاحبي تنكي وأنا محروقة ، فتجركت وهررتها وسقطت صاحبة ساخطة قائلة : حتى إعماقه في حلم أو شبه حلم تغش بها على ؟ يالله ما أقساك يضاني ، وما هي الحية السعيدة التي يخياها الناس من الحثالة والدماء منهم .. وكلم وددت أن تقطع بي أسباب الدير كما انقطعت عني أسباب السعادة فيها . والله حزين بها ، ثم ردم لعبش في هذه الدنيا ، من في هذا السجن المظلم . ثم إلى متى تنقي هذه الروح المحبوسة في هذا القفص ؟ وأنت أيها البحر أليس في جوفك مثنوى لمن اكتوى سار لبحر وشواه لميب العذاب ؟

آه نكلم أيها البحر وبنيت أليست عندك رقعة مريحة . لهذا الذي أضطته صحراء القيصرة .. وأنهيته في لآمال .. وفي النهاية رضى من الغنيمه بالايه ؟ آه يالله سوده القدر ، وبالظلم الزمان ...

ثم عدلت في جلستها ، وصوت نظرها في ، وأشارت يدها الصغيرة مهددة : أنت الزمان وأنت الأيام ... ولك أعيش ، ولأجلك ومنث وفيث أحياء ... ومن أجلك أموت أيضاً . أتذكر وأنا طفلة حينما كنت تأتي بيتنا لزور أخى الكبير ، وكنت تراني لعب في فناء دار فتداعبني ؟ أتذكر حينما كنت أترىض معك — أنا وأخى — وكنت نجوى بقطع حوى (والشيكولاه) وكنت دائماً تسأل عي ؟ ؟ ظننت سبت هذا ... فاجبتها أن لا . قلت : أتذكر حينما كنت تنفحن أفلام الرصاص الملونة ، والكراسات وأدوات الكتابة ثم حينما كنت تذاكري دروسي كلما تقدمت للامتحان ؟

لقد كسب أشعر نخوت في تلك الأيام هاطمة ... واعلمها عطفة احترم . كنت أحسها لوحدى وإخواني . وكنت أنت منهم سواء بسواء . فإني تقدمت في السن ، نحات هذه العطفة إلى ظاهرة أخرى .. هم لقد تحولت إلى مضمون في السؤال عنث ، ثم تعادت ثم طغت ، وشقت شيئاً آخر هو شوق للملاقات ، وراحة إلى سماع حديثك . ثم لقد تمت هذه العطفة وهي أبدأ في نماء ، وفي اضطرام ... حتى لقد عليتي على أمري واعتزت لك بالحقيقة :::: ولكن كنت أبدأ قاسياً ، وسجرت مني . واعتزنتي طفلة رقة طائشة ، ثم أعزنتي صمتك ،

ومنحتني سكوت ... آ، يا هول! ما تدعي؟ .. تكلم ماذا لي عندك؟ ... فكلم أنت
 قس! وكما أحرمت في حمي! .. وصلد حولت أن أسكت أو أسلوبك قد ركت بابا إلا طرقت،
 ولما لم أولج دحلت لكلمة .. وفات في نفسي عساني بالدرس والتحصيل أسلك ... شغلت
 مني بالعلم .. وكنت أمد متفوقه .. استوعب دروسي .. من التبعي التهام .. وما كان ذلك والله
 إلا من أحلك وسبب حن ... تأمل! فإن كنت تضع نصب عيني أني لن أمانت إلا بالعلم
 ولأ أحصى فقرت إلا (أشبهه) حرزها ... فيا للحفاة!! ويا للسخرية!! وباللهفاء!!
 بهذا أعترف؟ وماذا شكرك؟

لقد كانت حينئذ كلها لك ومن أجلك! كانت نهري العطفة هرة .. من تحرق فؤادي
 بالنار حرقاً ... ولم يكن ثمة دواء .. إلا أن أتناول القرطاس ولقلم ، وأكتب لك شاكية
 باكية .. نعم! كتب لك بحبات دموعي ، وقطرات دمي ، فإذا فرغت من الكتابة ، أحس
 كأنني قد أشعت عاطفتي ، ثم أتمثل كأنني وصفت الكتاب في صندوق البريد ، ثم أمزقه
 سادما الصمت وعادت دموعها تنساقط .. ولكن في عرارة وكثرة ، فتناولت منديل أمسح
 بيدي دموعي ، وأرست بالأخرى على كتفيها وخدنها .. وأتلطف لها حتى كفت عن البكاء ..
 ثم نظرت إلى نظرة معجزة .. وقالت : ولكن قل لي ... ألا نهواني ؟
 كيف لا ؟ إني أهواك ..

أنت تكذب .. لأنك لم تبادلني الحب .. ثم إنك تزوجت ..
 لا .. إني لا أكذب .. أنا أحب .. ولم أزوج لأث نعروني السب .. ففهم المغالطة بهذه ؟
 " فية مغالطة يا خبيث ! إن التي وهبت روحها طفلة وشاة ، ترى في إغضاض وعدم
 السؤال عند رأيك بل عند أمرك جناية كبرى ..

ألا تذكرين ما كان يدور بيننا من حديث ؟ وما كنت توجه إليك به من النقد ؟ وأنت
 لانصفين إلى تقدي .. لقد فهمت من هذا أنك لانهتمين في .. أو الأخرى أنك لاتريدني ..
 قلت : إني كنت أفهم هذا الذي ترعه ، على أن شعوب بأساءني .. وإلى هذا وحده أحيله ..
 على أنني أعترف لك أنني كم لافيت في هذا من مكروه وعنت ..

قلت : كنت أعيب في سفورك وحنك للطهور غير معجزة .. والله خير بي .. ولا يغضبك من هذا ..
 فاما الآن لا أشعرك .. ولا أحفل بوجودك .. فنظرت إلى شزرا ثم قالت : كم قلت لك أن تكف
 عن هذه المهجة بل هذه القسوة ..

قلت لا لست إلى إيلامن أقصد .. ولكي لا أعرف أآسة أنت أم ولد ؟

وهذا لباس . وهذا شعرك . وهذا مصبرك جميعه . ألا يندى أدنى فتى لانتاة ؟؟ ساعيني يا عزيزتى فأنا لا أحب (ال . . .)

وستنقب صاحبة الحكمة حتى كادت تنفخ فى خفة ليجروا لأن عصبهم يكفأدى ثم قالت : الآن قد فهمت ، ولكن لماذا لم تصرح بهذا من زمان ؟ إننى أرتدى هذا اللباس وأعتقد أنه خير من البس فأتى شبتاً من جسمى بديهة . أى لا أترى كعبرى من لدنى وهذا لا مرسى . وأنا أستطيع من الهدى أن أحب إذ كان فى هد مرسى . ولكن ليس من الخرافة المنطقية . أن يكون هد لدى نشر به سدى فى القطيعة .

وأعترف لك يا عزيزى ، أنى أرى (اللباس) مسألة ثانوية . فالإنسان يستطيع أن يلبس ما شاء وأن يصبر أمامه أس كبحر بهوى . ولا يصبر عليه شأن المظاهر إذا كانت القلوب صاعدة . ولنفس قوية . فبلا يعطى وبس لباس دين على دوقه . وآية على شعوره وإحساسه هو مسألة وصية أيضاً . لا يعتقد أن الشعب بدى بغير رية . مقدأشعنا آخر قد سبخ مرور برمى فى هذا بدى كان أمهاتش الأعلى . على أن النصبة قد لا تقف عندها بعد . فقد يصم شعب أمره . ويكون ذلك نتيجة لارمة للتعبيد الأعمى . من ناحية أخرى فإن متفند نوره على الأباء . ولا حدود احترامهم . ماذا أقول لك . أليست لنوره نوعان الجون ؟ فت : ألا تؤمننى غضبك إذا أفضيت إليك برأى ؟

فت : كيف أغضب ؟ أليست المسألة هى إحقاق الحق ؟

فت : إذن وكل هذا لدى بحرك انت وعيرك من الرحا أصله شى . وحد هو كك معشر الرجال نخشون من المرأة مراحمهم وينسبون عيبها أن يتساوى معكم فى العلم والمعروفه فتضيق الفوارق وتندك الجواجز ، ويتساوى السادة بالعبيد .

فت من السادة : ومن العبيد : قلت أنت نحن وفسد ستأمنك قلت . ليس نمة ورق بين امرأة وبين الرجل يا عريرة ! وست أحرر لشي . غير أن امرأة لا تعرف قيمتها ، ولا تعرف وطيفتها . التى حددتها لها الطبيعة . أليست تقول الطبيعة إن المرأة أم ؟ ثم ما بين امرأة تستصغر وطيفتها وهى حبا كل شى أليست وظيفة الرجل وبة ؟ أعتقد أن رجل إذاه تسجدهم امرأة فى حاجته وغرضه . التى صبا بحفظة على قدم النوع الانسانى . وهذا فلا يوثه هى من ادب كل شى . وإن بدى امرأة من سحر وحدانية . وما إلى ذلك متفندره أى أى ليس عر وربة لترجحة تعد الطبيعة . وهى حقيقة أن يرى لها هذه الخفة لا رضى نما وهى تفندره الألبه من عظمه فى غير عيب . وليس فى غير ضعف تروح تطلب غير ما خفتها فلا تنص إلى ما تريد . ولا تفندره أن تعود إلى مكات عليه .

قالت : كيف نصف المرأة غير الضعف واثباته ، نضب إيه ، أن تكون للرجل رفا ؟
 قلت : إني لا أطلب إلى المرأة أن تكون رافعة ، أيده في بيتي ، أما إذا كنت تصنين أن قيام المرأة
 بالواجب عليها يجعلها (رفا) وضعف . فأني أرحون ، فهمي أن في هذا الضعف الذي
 تزعمين سر عظمة المرأة وسر حكمة في الرجل . أليس يكفى المرأة ، أن يكون الرجل رهن
 إشارتها . مستخدمه في أعراضه وحادثه ؟ أليس في هذا كل العظمة ؟

ثم لقد رمت شفتيه لرقبتيين احمرأوين . ثم قالت دعني ، فأنت تتعلم . ثم أردت : أليس حتى
 لك هو نهاية ما يمكن أن يكون في طبيعة المرأة من علامة الأبوثة ؟ وعرفان بالوطيفة التي تزعم ؟
 قلت : أوه ، هذا ، وأؤكد لك أن الرجل لا يحب في المرأة إلا أنها أتي .
 قلت : الآن أنت تحبني ، أنت تهواني . . . أليس كذلك ؟ . . . أحيث وأهونك .
 هل أنت فتاة كذا ؟ . . . متأكد جداً .

إذن اسهت . ودعا من هد كنه . ولتعمل أن طوع ذات . وأنت تستطيع أن تخلق مني
 أي امرأة تشاء . فأنا لك حبيبة ، أو صديقة إذا شئت . . .
 وساد سكون وشعاع سيجرة . . . وسمعت نني أخرى . . . فأخذت تنفث لسحار في
 الهواء . ثم صاحكت وقت . لا تعرف شيئاً لسيجرة ، وسكنت .
 قالت : أعرف هذه لسيجرة شديدة . هو . . . وكلاهما الذي حترق . ما أما هذا
 الخب . وأما هو فسر لده . . . وكلاهما في سبين يعبر بصطرم . . . أليس كذلك ؟
 فأجبت : أن هم .

سأدأ صمت وسكون . . . ثم فتحت حقيبة لدها . وأخرجت قطعة وصبة . وأخذت
 تلعبها في لبحر واحد . بعد أخرى . . . وراحت ترغم أنها لغة في كثير من اللذة .
 وفيها دعة . . . وفيها معنى آخر هو عرو . اعتر في لب الخب . ثم مات وعلمت في
 أدنى : إني غير مصدقة . أنت كنت تخرج حين قلت إنك حتى .

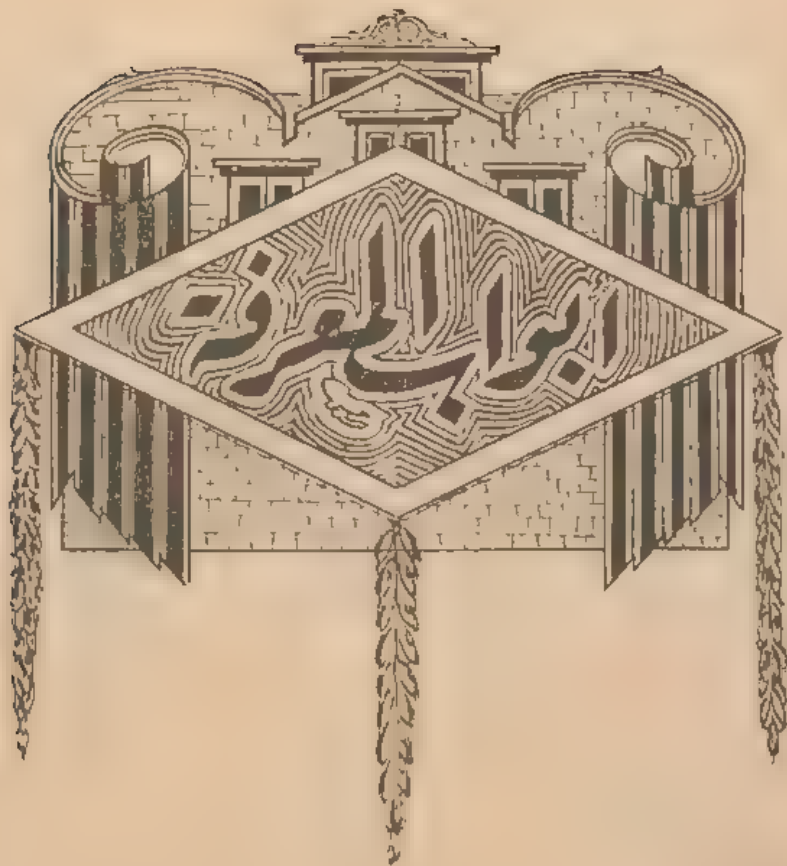
لا . لا . لست أخرج إني حد . قالت : إذن أنت لي . قلت : هو ما نقول .

ولماذا إذن تزوجت من غيري ؟

أنا يا (عزيزة) لم أتزوج ، وحينما كنت أذكر لك أني تزوجت إنما كنت أداعبك .
 تداعبني !! كيف تداعبني بهذا !! ؟ أفى الجناية ؟ أفى الموت دعاية !!

ثم أطرقت . . . وبعد قليل قالت ولأفرض حتى إنك مروح . أليس نحى أم ؟
 قلت من كل قلبي أحبك . . . قالت حسبي هذا . . .

نعم أحبك (يا عزيزة) ونحن من الآن حبيبان . . . لا . لا . . . بل . . . روجن . . .



بين المناظرين

تقييد النسل

قلم الأستاذ علي نجيب

قرأت في العدد الماضي ما جادت به قريحة القاص ادمون كرمي بكية اطرب ردأ على بحث لي باعنوان المتقدم، وكنت أود له أن لا يتعرض في مقدمه إلى الدين أو الاجتماع، وأن يكتب بمدح الدكتور ماري سنوس ثم يكتب في مهمة أطبية، لأننا نريد الدكتور أن يكون شريكاً لنا في مقاصده، بخفية التي أرح استرعى بعضنا، لأسند نقولاً حداد الكاتب الاجتماعي المعروف، في تعليقه على كتب الدكتور (أسرار حياة الزوجية) وسندين ذلك في الوقت المناسب إن شاء الله.

لقد قلنا إننا ستوفي هذا البحث من الأيضاح والتفصيل مدسحقه، لكن الدكتور استغنى تعجل وهاجنا على حين غرة، وفي وسط الطريق، طأ هذه في مقدوره أن عرف عروس النبيل، ومقصدهنا الشريف في صديار الاباحية الساقطة، ونفحش، سنرحت سنار «تقييد النسل» لكننا ياسيدي متسلحين بمبدأ «أد الواجب ودع ما كره» تقييد النسل والزنى كلاهما واحد

بيننا في مقالنا الأول أن تقييد النسل عمل إجرامي ومخالف لتاموس الاجتماع ولا تقره الأديان، ولقهم هذه النقاط الثلاث تتكلم أولاً عن عمل إجرامي أما أنه عمل إجرامي فلا بد دعوه هذه مقصدها هذه مقصدها (أولاً) جعل الروح مومساً (ثانياً) قتل جنين.

وسنذكر الآن عن الموضوع لأول، وهو جعل الزوجة مومساً، أعني أن توضع في (السرير) لينمعه من روحها، ففي ذلك يقول الدكتور ميخائيل خري فرح طبيب الأهر ص ساسنة بالتدهرة في كتابه (مرأة وفسف ساسنة)

«إن الروح تعاون بين الرجل والمرأة وليس الروح واسطة لأنابة المرأة كل وسائل التزين والتبرج، وليس الجواهر والخمر، وترك المطبخ والنوم في السرير» صفحة ٣٨٠

«إن مثل هذه تكون في نفس وقت مرأة تعبد، ولا مدعب لدمها، ولا عقلية راقية تشعر من رأسها، فمثل هذه تكون يوماً من الأيام شانه حميد معتدلة تقوم فتروح وتقضى حينها دون عمل، وتأكل وتشرب وتجلس في ممرها بدون أي حركة لكثرة (الخدا

عقروا. وفي ذلك مساوئ اجتماعية خطيرة . وفي كثير من الشرائع القديمة كان رجلاها يخلون للروحة العاقرة أن تضاجع رجلا أجنبيا آخر كما هو الشأن في معهد لهره في شريعة حمورابي وبصفت أيضا المادة ١٤٣ على ما يأتي « دألم سكر المرأة ربة منزل مدرة » « كانت جمانة أو سست في حرب ساء واهملت روحها وتلقى في الماء غرقا »

أما الشريعة الموسوية فقد شددت في معاقبة الزاني والزانية كما سيأتي : « ونى رجل زنى بامرأة : إن زنى بامرأة قريبه فليقتل الزاني والزانية »

وسفر تثنيه لا شترع ف ٢٢ « وإن وجد رجل مصانجا امرأة ذات من فيقتلا جميعا الرجل المضاجع لها والمرأة وقلع الثمر من أسرتهين »

وجاءت شريعة عيسى فأرسلت شريدا لعذب على الزاني والزانية لاعتبرت الشريعة لسطر للزوجة لغرض شهوان حيواني زنى « وأما أنا فأقول لكم إن كل من نظر إلى امرأة لبشمتها فقد زنى بها في قلبه » متى صفحة ٥ . وفي القدس عسطينوس « حيرات هي كلها تلك التي لأجلها يكون الزواج صالحا أعني الأمانة والرحمة ليس والسر » وفي لقديس بوس (إن غاية الزوج ولادة البنين) وقال البابا بيوس الحادي عشر في رسالة عامة عن الزواج المسيحي أمرها حديث « ولما كان فعل الزواج من طبعه دعاء لولادة البنين فالذين يتعمدون في مزاولته إياه تعريده من هذه القوة الطبيعية وله غاية يفعلون ما يصد الطبيعة ويأتون عملا قبيحا ومن دته سيئا » وجاءت شريعة الاسلام وحسنه الانبياء محمد صلات الله عليه حكم عالية قل الله تعالى « ولا

تقرؤ لرنى إله كان وحشة وساء سيلا » وقال تعالى « الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة » وفي آية أخرى « وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين » وهذا هو جدير بالذكر أن حضرة الاسد صاحب النصيلة الشيخ احمد براهيم سند الشريعة الاسلامية بكلية الحقوق كتب مقالا في الفقه الاسلامي في محبة لاقتصاد والهدوء يقتطف منه التالي « أحد الامام أحمد بن حسن فقال لا حور أن يكون الرجل روح عيسى عليه في علام الموقعين وأفاض القول في هذه المسألة في « زاد معاد » وذهب الجمهور إلى أن هذا النص منسوخ بقوله تعالى « واسكبحوا الأيامي حكم والصالحين من عبادكم وإمائكم إن يكونوا فقراء بهم الله من فضله واته وسع عليهم » وقد عد ابن القيم دعوى نسخ هذه الآية من ضعف ما نقل . وأنت إذا تأملت حق التأمل وجدت الحق مع القائلين بعدم نسخ الآية وذلك لأن لعرض من ارواح النسل والتحصيل وسكون كل من الروحاني إلى صاحبه . وروح البع لا يبع شي من هذا من عرضه وقصده إنما هو المسوغة وقصاء لشهوة لا غير . وكذا شأن في روية الزاني وهذه غاية يجب أن يكون الانسان أكبر منها لما أودع في خلقه من أن يكون سببا لسكائن وأشرفها » على حبيب

مملكة المرأة والبيت

حنان الأم مجلب للشقاء

إن ما أكتبه الآن هو موضوع فريد في نوعه لم أر أحداً سبقني إليه ، إذ من ذا الذي يؤيدني في أن حنن الأم مجلب للشقاء ؟ وإن القارىء ليرأس هذا الموضوع لأول وهلة دون تمنع أو تنصير لاس وأن يرميني بالخبث لكنتى من هذه الرهات . وهذا ما كنت أقوله أنا نفسى إذا كنت في مكانه . ولأنجل ذلك أريد من القارىء الكريم أن يتمنع في لقراءه حتى يكون حكمه على صواب .

سأندرج ، القارىء في معنى الحنن الذى تعنيه الأم من سن الطفولة الى سن الشباب ، ثم بعد ذلك أترك له الحكم في هذا المعنى . وهن هو معنى لحنان حقيقى "م معنى يدل على حزن مطبق تحت سائر العوطف ؟ يولد الشقاء إن لم يكن للأم عسب فلا سباً ؟

بمن الله على الأم بطن هو ثمرة حب زوجها مقدس فقره عيناً . وسرله من قلبها منزلة الآلهة . لا تتوانى في أن تقبله في كل دقيقة من كل ثانية إذا لم يعرض عليها بعض الحاضرين في أن كثرة التقيل تذهب نصارة وجهه إن لم تصابه شخصياً . وخشية من هذا الاعتراض وهذا اللوم تقنع الأم بأن تقبل طفلها تارة وتضمه الى صدره تارة أخرى . وتهزه طوراً وتدله وتناجيه طوراً آخر .

وإن مهما أوتيت قوة في الكتابة وراعة في تمزيق الألفاظ فلا أستطيع أن أصف فرح الأم عند ما ترى طفلها ينسم لها ويتبادل وإياها بعض الألفاظ التى في إمكان طفل أن ينطق بها إذا تجاوز الشهر التاسع أو العاشر من العمر . حقاً إنه فرح لا يعدله فرح وانتاج لا يفوقه ابتهاج ، لا يشعر به إلا كل من كانت أمّاً .

لذلك ترى الأم تبدل كل مافي وسعها لسر طيفها وحننها في أن تسكتة بمجرد صياحه معتقدة أن ما تفعله هو المحبة بذاتها . وسأثبت الآن أن هذه ليست محبة ال هي جهل ، لا ، بل ضرر يعود على الطفل المسكين .

إذا بكى الطفل ولا تتوانى أمه من جملة على كتفه فمهره وتضغط عليه بيدها بمعنى الصم إلى الصدر ، فتكتم بذات أنفاسه ، وإذا بكى أيضاً فهي تنحس عن بعض أشياء يدومها . لا تفرق بذلك بين النامع والصار ، فمن عصا بهشم بها وجهه أو يدخنها في عينه . ومن شوكة مرزها في

مكتبة المعرفة

المجمع المصري للثقافة العلمية

الكتاب السنوي الثاني

أذاع المجمع المصري للثقافة العلمية كتابه السنوي الثاني ، مطبوعاً بأشراف الأستاذ وؤاد صروف . تصفحناه فإذا به سفر جامع ، من دائرة معارف عامة أو موسوعة كبرى ، جمعت أحد عشر بحثاً من قيم البحوث لكبار رجال النفاضة العلمية المعروفين ، وزعماء الحركة الفكرية المشار إليهم ، لنان . من بحث في كهربة القصر المصري ومشروع المطر ، حسين سرى ، إلى بحث آخر في إطالة العمر وإعادة الشباب للدكتور حسين ش . من محاضرة للاستاذ وؤاد صروف في نظام السكون . . . إلى غير ذلك من أهم البحوث ومختلف محاضرات التي تعتبر بحق ذخيره من ذخائر العلم النفيسة . والكتاب مزين بالرسوم ومطبوع طبعاً جيداً في مطبعة لمقتطف

التربية الوطنية

تأليف : الاستاذ زكريا احمد رشدي

حاجة الأمة إلى التربية حاجة شديدة من حجبها إلى علم آخر من مختلف العلوم . وإذا كان الأمر كذلك وهو ما نعتقد ، فإننا نعتبر الكتاب أو المربي أو المؤلف الذي يكتب أو يؤلف في التربية ، ليس كاتباً أو مؤلفاً فحسب ، بل فوق ذلك بكثير . إذ يعزى بناء من شأنى صرح الأمم ، أولئك الذين يصنعون لها المبادئ الصالحة ، ويختارون لوضعها الأرض القوية . نقول هذا . وبين أيدينا كتاب لتربية الوطنية تأليف الأستاذ زكريا احمد رشدي باضر المدرسة بصرية الثاوية . قداد به كتاب ولا ككل الكتب . إنه كتاب يصحح أن يقال عنه إنه كتاب مشهور فيه . وهذا غير دقيق يجب ألا يطلق على كل كتاب ما لم يستوف الشروط اللازمة . بدأ المؤلف كتابه بتعاريف أولية عن التربية وأغراضها فأبواب الكتاب وعدده ستة عشر تمتدى . بالأسرة وتنتهى بتاريخ مصر الدولي حتى إعلان الاستقلال .

وبذلك على غادة الكتاب من الطبعة التي نحت أيدينا منه هي الطبعة السابعة وقد بدت طبعته الأولى في سبتمبر سنة ١٩٢٥ . وهذا أمر لا يتوفر لأغلب الكتب إن لم يكن كلها خصوصاً في الشرق .

بَيْنَ الْمَعْرِفَةِ وَقَارِهَا

الجبر والاختيار

شرت مجلة « المعرفة » العراء بعددها السادس سؤالاً للفاس محمد حي حفظى يسأل فيه عن حكمة تكليف الله للعبد ، وأمره بالعمل والخير ولا استعداد عن الشر . مع أن سعادته أو شقوته مكتوبتان له . ولم كان رأى مخالف لأى حصرة الفاضل محرر « المعرفة » فى إحاطته عن هذا السؤال ، إذ يعتقد أن هذه المسألة يجب اعتقادها من غير بحث فيها ، فدمب كلمتى هذه لعلها تكون جواباً شافياً إن شاء الله .

فنقول : إن الله تعالى كتب للإنسان شقوته وسعادته . ولكنه لم يكتب ذلك ليسوقه إلى الشقاوة قهراً ، أو ليفرده إلى السعادة قسراً ، حتى يكون أمره وهيبه عتاً أو ظملاً ، وإما هذه الكتانة فى الحقيقة صورة لما علم الله حصوله فى الستمن من العبد الذى أرسل به رسولا بين له طريق لهدى وطريق اضلالة . وأعطاه من لاختيار ما يمكنه أن يسلك به . تطريق الذى يريد ذلك العبد من خير أو الشر . حتى إن الإنسان لو عصي كرهه . لم يكن آثم بهذه المعصية ، لقوله صلى الله عليه وسلم « رفع عن أمتى الخطأ والنسيان وما أكرهوا عليه » . فهل هذ ما صرح النبي صلى الله عليه وسلم أن الإنسان لا يؤاخذ الله تعالى على ما فعله وهو مكره ، يصح لنا اعتقاد أن الله تعالى يكتب علينا المعصية جبراً ، ويسوقنا إليها مضطربن غير مختارين — كما يعتقد السائل — ثم بعدنا عليها ؟

حاشا أن يفعل ذلك رب يقول « وما رست بظلام للعبيد » . غاية الأمر أن الله علم مسيقله عنده من خير وشر . فكنته على جهة الاحصاء . لاعلى جهة الاجبار . مع ملاحظة أن العلم ليس من صفات التأثير .

بالمثال تنضج الحقائق

ومن الله فى ذلك — والله الممثل الأعلى — كمدرس فصى عام دراسته بين تلاميذه الذين سوى بينهم فى الدراسة ، وعرف مبلغ علم كل واحد منهم . وما سيصير إليه أمره بعد الامتحان من نجاح أو رسوب ، فكنت مصيرهم فى مذكرته . حتى إذا انقضى الامتحان ،

وظهرت لبيحة مظاهرة لما كتبه . قدم ليس رسبو في الامتحان هتذرون عن رسوبهم .
محققين أن مدرستهم قد دون في مذكرتهم أنهم رسوبون . وندرس بترأ من ذلك ويقول : أ .
مكتبت لرسبوا ، لكن كتبت ما علمت من كرسسون .

وقد لم تكن كثة . نعم مصير الاميدى مائة من الامتحان إياهم . ولا فهرة هم على لرسوب
ولا موحدة لقيام حجهم عليه . فكذلك ليست كثة الله ما سيقوله العبد مائة من تكليفه
إياه . لا وروى . ولا فهرة . بعد على ارتكاب المعاصي . ولا موحدة لقيام حجة على الله .

وهو ونبيه

وقد قل قبل . قد قدم إيهان على أن الله أراد كل ما يفعله الانسان من خير وشر .
فكيف يكون بعد محذور ولا بد من حصول ما أراده الله ؟ فالجواب على ذلك هو أن الله
تعالى لا يريد إلا ما علم أنك تختاره ، حتى لا يكون صارفاً لك عما تريده ، يشهد بذلك ما قاله
العلماء ، ومنهم منسقى في تفسير قوله تعالى « ولو شاء الله ما أشركوا » حيث قال « لو علم
الله منهم خبير الا ان هذا هم إليه . ولكن علم منهم خبير تركه فشاء شركهم فأشركوا
مُسَبِّتَهُ أَيْ مَا عَمِدَ عَلَيْهِمْ »

وقد سأل الامام عبيد كرم الله وجهه شيخ عبد سرادق من صفين فقال : أخبرني عن
مسيرنا إلى الشام ، أكان قضاء الله وقدره ؟ فقال : والذي خلق الحية ورأى النسمة ما وطننا
موطناً ولا هطننا وادياً ولا علو ، فبعده إلا نصب . الله وقدره . فقال الشيخ : عند الله
أحتسب عناي . ما رى في من الأمر شئ . فقال له : ما فهم الشيخ عظم الله أجركم في سيركم
وأتم سائرون ، وفي منصرفكم وأتم منصرفون ، ولم تكونوا في شئ من حالاتكم مكروهين
ولا إليها مضطرين . فقال الشيخ : فكيف ساق القضاء والقدر ؟

قال : وبحك ، لعلك ظننت قضاء محيراً ، وقدراً قاسراً ، لو كان ذلك لظن الثواب والعقاب .
واوعد ووعيد . ولا أمر وانهى . وما تاب لائمة من مذنب ولا حمدة محسن . ولم يكن
المحسن أولى بالمدح من المسيء ، ولا المسيء أولى بالذم من المحسن . إلى آخر ما قاله في هجج البلاغة .
وهل لقارى . رى في هذه الكلمة ما يروى عنه . ويرى الشبه من فيه حتى لا ينسب منه
تعالى إلى الاجرامى يدسه إليه الحرة . تعالى الله عن تقوون عوا كبراً

عيد العزيز الصباغ

« معروفة » فصب عليها عقيدتنا في حرية رأى . بشر مقال الكتاب . وإن كان فهم
جوابه بغيره فسرنا . ولم يرجع إلى لرد ولا . ولا يبرأ من لا . شبح طهطوى حوهر .
في هذا العدد عن « القضاء والقدر »

المعرفة والعلم

سأل السيد جعفر الطيار في الجزء السادس من « المعرفة » عن حقيقة أصل المعرفة وحقيقة العلم على الإطلاق عند الإنسان على آراء الصوفية. وهذه بعض التعاريف التي حصلنا عليها ننشرها لعلها توصله إلى ما يريد .

(١) باب قول النبي صلى الله عليه وسلم « أنا أعلمكم بالله » وأن المعرفة فعل القلب ، لقوله تعالى « ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم » (البخاري) (٢) كلما كان الرجل أقوى في دين كان أقوى في معرفة ربه — وفي رواية للأصيلي « أنا أعرّفكم بدل أعلمكم — والفرق بينهما أن المعرفة هي إدراك الجزئي والعلم إدراك الكل ، فلا يمان بالقول وحده لا يتم إلا بانضمام الاعتقاد إليه . والاعتقاد فعل القلب لقول الله تعالى « ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم » ومفهومه المزاخنة بما يستقر من فعل القلب ، وهو ما عليه المعظم . فان قلت يعارضه قوله صلى الله عليه وسلم إن الله تجاوز عن أمي ما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم به أو تعمل « أجيب بأنه محمول على ما إذا لم يستقر ، لأنه لا يمكن الاتفكك عنه بخلاف ما يستقر » (القسطلاني) (٣) « المعرفة هي الجزم المطابق للواقع عن دليل أو ضرورة . لكن المراد في العقائد الجزم عن دليل ولو جمليا . والجزم إن كان عن دليل وكان صحيحا بأن طابق الواقع فهو التقليد . وإن كان فاسدا فهو الجهل المركب . وغير الجزم إما أن يكون برأية وهو الظن ، أو بمرجوحية وهو الوهم ، أو بمساواة وهو الشك (المطالب الحسان) (٤) ا — المعرفة إدراك الشيء في ذاته وصفاته على ما هو به — ومعرفة الباري سبحانه وتعالى أعمر المعارف — فإنه لا مثل له ومع ذلك فقد فرض الله تعالى على الخلق من إنس وجن ومالك وشيطان معرفة ذاته وأسمائه وصفاته بـ — والمعرفة مثبتة في الحيوان وغير الحيوان وكل موجود سوى الله تعالى يعقل وجود خلقه من حيث وسعه : قال الله تعالى « وإن من شيء إلا يسبح بحمده » فشمل الإنسان والملاك والحيوان والجماد والنبات والهواء والتراب والماء — ج — ومدح الله تعالى العارفين وذم الجاهلين به والمنكرين له — د — المعرفة على قسمين : عامة وخاصة ، فمعرفة تعالى العامة المقروضة على سائر المكلفين إثبات وجوده وتقديره عما لا يليق به ، ووصفه على ما هو عليه بما وصف به نفسه . فهو معروف وإن لم يكن ولا يحاط به .

وأما المعرفة الخاصة

ه — فقيل هي حال تحدث عن شهود . فالعارف من أشهده الله ذاته وصفاته وأسمائه وأفعاله ، والعالم من أطلعه الله على ذلك عن شهود بل عن يقين . وقيل : المعرفة نوع يقين يحدث على اجتهد في العبادات (السكندري) (٥) قال الامام النزائي رحمه الله « الله أكبر من أن ينال بالحواس ويدرك كنهه جلالة بالفعل والقياس ، بل أكبر من أن يدرك كنهه جلالة غيره ، بل أكبر من

أن يعرفه غيره ، فإنه لا يعرف الله إلا الله ، فإنه منتهى معرفة عباده أن يعرفوا أنه يستحيل منهم معرفة الحقيقة ، ولا يعرف ذلك أيضاً بكالهِ إلا نبي أو صديق . أما النبي فيعبر عنه ، ويقول : لا أحصى ثناء عليك ، أنت كما أثنيت على نفسك . وأما الصديق فيقول : العجز عن درك الإدراك إدراك .

(٦) عند المتصوفة : لكل مقام من مقامات السلوك علم . وفي الأدوية : العلم هو ميراث العمل الصالح بالتصفية والتركية في السير الظاهر . وفي البارائات العلم الشرعي الحاصل بالاستقاضة والتواتر . وفي الأبواب : العلم العقلي الحاصل بالاستدلال . وفي المعاملات : علم الطريقة الحاصل بالرماية والمراقبة من علوم التوكل والتفويض والتسليم ونظائرها . وفي الأخلاق : علم أقات النفس ورذائلها وكالاتها وفضائلها وعلم التزكية والتخلية . وفي الأصول : علم اليقين ومعرفة آداب المحاضرة والسلوك . وفي الأحوال : علم لدني وهي يبصر به دقائق الأحوال وذواتها ومفسداتها ومصالحاتها . بتعريف أحكامها ولوازمها . وفي الولايات : الفناء عن علمه والاتصاف بعلم الحق . وفي الحقائق : هو المسمى بين اليقين على ما هو عليه وفي النهايات : شهود الحق اليقين (راجع جامع الأصول)

(٧) قال الاستاذ الشعرائي : سألت شيخنا الخواص عن العلم والمعرفة والإدراك والفهم والتمييز هل هم أوصاف للنفس أو أوصاف للعقل ؟ فقال رضي الله عنه : هم أوصاف للعقل . فقلت له فما تقول في السمع والبصر والحاسة والذوق والشم والشهوة والغضب ؟ فقال رضي الله عنه : هم أوصاف للنفس . فقلت له : فما تقول في التذكر والمحبة والتسليم والانقياد والصبر ؟ فقال رضي الله عنه : هم أوصاف للروح . فقلت له : فما تقولون في الفطرة والسعادة والإيمان والنور والهدى واليقين ؟ فقال رضي الله عنه : هم أوصاف وبمجموع العقل والنفس والروح والسر أوصاف للمعنى المسمى بالإنسان وهي حقيقة واحدة غير متميزة ، وأوصافها روح هذا القالب المتحيز . والمجموع روح صورة هذا القالب . والمجموع من الجميع روح جميع العالم وصح حينئذ قول الامام على رضي الله عنه « وفيك انطوى العالم الأكبر »

هذا بعض من كل وسننشر البقية في عدد آخر ونعتذر للاخربن لضيق المجال

زوروا

عيادة الدكتور مصطفى جلابي زادة بك

طبيب الأسنان المشهور

بعمارة الأوقاف رقم ٣ بالغورية

فهرس المعرفة

الجزء السابع من السنة الاولى

صفحة	
٧٧١	قوة الفكر في الغرب (كلمات مختارة)
٧٧٦	الجامعة الاسلامية
٧٨٢	في اشتقاق كلمة صوفي
٧٨٥	الأدب القومي
٧٨٩	لمن المستقبل ؟
٧٩٢	الشخصيات التي أقدرها ولماذا ؟
٧٩٤	في الموسيقى الشرقية
٧٩٧	الدعوة الاسماعيلية وآدابها
٨٠١	مذهب الملكات العقلية
٨٠٩	القلب والدماغ
٨١١	ذكريات الطفولة
٨١٣	القوى السابعة
٨١٧	الغزالي والفلاسفة
٨٢٨	العلم وعلاقته بالأخلاق
٨٣٠	كلمات لتاجور
٨٣١	لاتفعل الخير (رواية تمثيلية)
٨٣٨	فلسفة اللغة
٨٤٢	الروح وماهيتها
٨٤٦	التصوف في الماضي والحاضر (قصيدة)
٨٤٧	تاريخ البهارتانات
٨٥١	أفلاطون وفلسفته
٨٥٧	بين جد وحفيد (قصيدة)
٨٥٩	منتقد تركيب الجديدة
	المرحوم مصطفى كامل باشا
	المحرر
	للامامة د. س. مرجليوث
	للدكتور عبد الرحمن شهنند
	للسيد عبد العزيز الدعايلي
	للاستاذ السكندري
	للاستاذ صفر على
	للدكتور حسين الهمداني
	للاستاذ مظفر سعيد بك
	للاستاذ فريد بك وجدي
	للاستاذ كامل كيلاني
	للاستاذ عبد الواحد يحيى
	للاستاذ حامد عبدالقادر
	للاديب محمد سعيد نخت ولي
	تعريب محمد فريد طاهر
	للاديب ايزاك موسى شמוש
	للاستاذ محمد ثابت الفتدي
	للسيد محمد الحريري
	للسيد على سالم عمار
	للدكتور احمد بك عيسى
	بقلم نجيب محفوظ
	للاستاذ سيد ابراهيم الخطاط

للاستاذ جورج نقولا عطيه	٨٦٣ نظرات فلسفية
للاستاذ عبد القادر حتى الحفار	٨٦٥ قلعة حلب الشهباء
للاستاذ احمد فؤاد الأهواني	٨٦٨ علم النفس
بقلم م . السيد	٨٧١ من رسائل صدريق
	٨٧٢ أى كاتب تختار ؟
للشيخ طنطاوى جوهرى	٨٧٣ القضاء والقدر
للاستاذ محمود ابو الوفا	٨٧٦ مجمع الأصفياء (قصيدة)
للاستاذ محمد المروى	٨٧٧ العالة (قصيدة)
للاستاذ محمد السيد	٨٧٨ غرام الطفولة (قصة)

ابواب المعرفة

بقلم على نجيب	٨٨٤ تقييد النسل (بين المتناظرين)
بقلم ادمون كرىدى	٨٨٧ حنان الأم (مملكة المرأة والبيت)
	٨٩٠ (مكتبة المعرفة)
بقلم عبد العزيز الصباغ	٨٩١ الجبر والاختيار بين المعرفة وقراءتها
	٨٩٣ المعرفة والعلم

المجلد الأول

توجد لدى الادارة مجموعات من المجلد الاول بدون تجليد ترسل لمن يطلبها بالسعر الآتي :

٢٠ قرشا صاغا لمصر والسودان ٣٠ قرشا صاغا للخارج

والأعداد الناقصة تطلب من الادارة مباشرة

اشترك المجلة

عن سنة واحدة { في مصر والسودان ٥٠ قرشا صاغا
في الخارج ٧٥ قرشا صاغا أو ١٥ شلنا

عن نصف سنة : بنصف القيمة . وللطلبة والمدرسين الحق في خصم ٢٠ في المائة . ولا يقبل طلب الاشتراك مالم يكن مصحوباً بالقيمة .

مطبعة وادى الملوك

بشارع محمد على بدرب المنجمة بمصر